مسالك الأفهام

إلى

آيات الأحكام

للعلامة الفهامة الفاضل الجواد الكاظمي

منشورات المكتبة المرتضوية

مسالك الأفهام

إلى

آيات الأحكام

للعلامة الفهام الفاضل الجواد الكاظمي

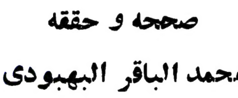
المتوفى أواسط القرن الحادي عشر

علق عليه وأخرج احاديثه

المحقق البارع سماحة الحجة الشيخ محمد باقر

شريف زاده مدظله




صححه و حققه

محمد الباقر البهبودي



تهران ـ سوق بين الحرمين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المكاسب

والبحث فيه على قسمين :

(الاول)

فى البحث عن الاكتساب بقول مطلق ، وفيه آيات :

الاولى (الملك ١٥) : هُوَ الَّذي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلولاً فَامْشُوا في مَناكِبِها وَكُلوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ .

« هو الذي جعل لكم الارض ذلولاً » ليّنة سهلة يسهل عليكم السلوك فيها « فامشوا في مناكبها » طرقها وفجاجها ، وهو مثل لفرط التذلل ، فانّ منكب البعير أنبا شيء عن أن يطأه الراكب بقدمه ويعتمد عليه ، فاذا جعلها في الذلّ بحيث يمشي في مناكبها لم يبق شيء لم يتذلل . وقيل أراد بمناكبها جبالها ، وهو بالغ في التذلل ايضاً ، فان الجبال أصعب ما في الارض .

« وكلوا من رزقه » والتمسوا من نعم الله التي خلقها لكم ، وصورته صورة الامر ، والمراد به الاباحة والاذن في أن يأكلوا مما خلقه الله لهم وجعله رزقاً لهم على الوجه الذي اباحهم اياه . وفي الآية دلالة على اباحة طلب الرزق بجميع ما يمكن من أنواع التكسب بعد أن يكون حلالاً .

« وإليه النشور » أي نشوركم ، فيسائلكم عن شكر ما أنعم به عليكم ويجازي

كل أحد بحسب عمله ، وفي ذلك ترهيب وترغيب .

الثانية : (الحجر ٢١) وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ • وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ • وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ .

«والأرض مددناها» أي بسطناها[1] وجعلناها طولاً وعرضاً «وألقينا فيها رواسي» جبالاً ثابتة ترسيها أي تسكنها لئلا تميد وتتحرك وتستقروا عليها ، من أرسيت السفينة إذا حبستها بالمرساة . [وعن ابن عباس لمّا بسط الله تعالى الارض على الماء مالت بأهلها كالسفينة فأرساها بالجبال الثقال كيلا تميل بأهلها] .

« وأنبتنا فيها » في الارض أو في الجبال « من كل شيء موزون » مقدّر بمقدار معين معلوم[2] تقتضيه الحكمة ، أوكل شيء موزون في العادة كالذهب والفضة والنحاس ونحوها ، أو المراد كل شيء مستحسن متناسب ، من قولهم « كلام موزون » و « أفعال موزونة » .

« وجعلنا لكم فيها معايش » جمع معيشة ، وهي طلب أسباب الرزق مدة الحياة أو المراد أنه جعل لكم فيها ما تعيشون به من الزرع والنبات والثمار والمطاعم والمشارب والملابس ، بل سائر ما يوجد في العالم مما يقوم به معيشتكم . فعلى الاول بمعنى المصدر ، وعلى الثاني بمعنى الحاصل به .

« ومن لستم له برازقين » عطف على محل لكم ، وهو النصب على أنه مفعول به لجعلنا ، أو عطف على معايش . ويحتمل عطفه على الضمير المجرور ، أي جعلنا لكم ولمن لستم له برازقه معايش في الارض ، وحكاية العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار قد تقدمت[3] .

---

(١) انظر تعاليقنا على كنز العرفان عند تفسير الاية من ص ٢ الى ص ٦ فان فيها مباحث مفيدة .

(٢) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج٢ ص٣ .

(٣) قد تقدمت فى ج ٢ ص ٣١٢ من هذا الكتاب و فى تعاليقنا على كنز العرفان ج٢ ص٤ الى ص٦ .

وكيف كان فالمراد به العيال والخدم والمماليك ، بل الدواب وسائر ماتظنون أنكم ترزقونهم ظناً كاذباً ، فان الله يرزقهم واياكم ، فظنكم انكم ترزقونهم باطل فاسد . وقد جرى ذلك بناءاً على ظاهر حال بعض الجهلة الذين يظنون ذلك ، بل يظهرونه ويمنون على هؤلاء ويقولون لو لم نكن لما قدرتم على المعيشة . ففيه تقريع لهم ودليل على تخطئتهم في ذلك القول واشارة الى أنه لاوجه للمنة ولا لتوقع المكافأة والاحسان في مقابلة ذلك الرزق ، فانه من الله تعالى وله المنة في الجميع .

وقد أشير إلى ذلك في بعض الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام [1] حيث قال لبعض أصحابه لما ذكر أنه يدخل عليه الضيفان والاخوان ويطعمهم «إن المنّة لهم عليك» . قال : كيف ذلك وإنما أطعمهم من مالي ولهم المنة علي ؟ قال عليه السلام : نعم لأنهم يأكلون رزق الله الذى رزقهم ويحصّلون لك الثواب والاجر .

ولا يرد أن مثل العبيد والاماء والعيال داخلون في « لكم » ، لظهور أن المراد به جميع أفراد نوع الانسان ، لأنه لما كان المراد دخول الدواب معهم وكان اطلاق « من » على غير ذوي العقول لا يحسن الامع ارادة التغليب أطلق كذلك . ولا يبعد أن تكون الفائدة في ذكرهم مرة في ضمن المجموع ومرة على الخصوص لزيادة الاعتناء في رد ذلك الزعم الباطل - فتأمل .

وفي الآية دلالة على أن اباحة السكون في جميع أجزاء الارض والانتفاع فيها بجميع مايمكن من أقسام الانتفاع والتصرف بكل مايمكن من أنواع التصرف وعلى اباحة جميع مافي الارض من النبات وغيرها وأنها مخلوقة لانتفاع الانسان ، فيباح له التصرف فيها بأي وجه أراد الا أن يدل الدليل على المنع من التصرف في بعض قطع الأرض أو في بعض النبات أو يمنع من استعماله ، كتحريم تناول السموم المخلوقة لغرض آخر ، لما فيه من الضرر بالنفس ، وهو حرام قطعاً .

---

(١) انظر الوسائل الباب ٣٠ والباب ٣٩ من ابواب المائدة ج٣ ص٢٦٩ و ص٢٧١ ط الاميرى ومستدرك الوسائل ج ٣ ص٨٨ و ص٨٩ والبحار كتاب العشرة من ج١٥ ص٢٤٠ و ص٢٤٢ .

وبالجملة مقتضى الآية الاباحة في جميع ماذكر وان خلافها يتوقف على الدليل وقد ورد بتفاصيل المنع أدلة يعلم تفاصيلها من محلها .

« وإن من شيء الا عندنا خزائنه » أي وما من شيء ينتفع به العباد الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوين أضعاف ما وجد منه [لأن مقدوراته تعالى غير متناهية لكن الذي يخرج منها إلى الوجود يجب أن يكون متناهياً] فالكلام على التجوز إما على تشبيه اقتداره على كل شيء وايجاده بالخزائن المودعة فيها الاشياء ، وإما على تشبيه مقدوراته بالاشياء المخزونة التي لا يحوج الى كلفة واجتهاد .

« ومانُنزّله » من بقاع القدرة « الابقدرمعلوم» نعلم أنه مصلحة ، فانّ تخصيص بعض الاقدار بالايجاد لابد له من مخصص حكيم عارف بالمصالح .

وفي الحديث القدسي [1] « ان من عبادي من لا يصلحه الا الغنى ولو أفقرته لأفسده ، وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك » .

وفيها أيضاً دلالة على أن المخلوقات في الارض مباحة للانسان ، وهو في الأصل أيضاً كذلك ، فقد تطابق العقل والنقل عليه .

الثالثة : (البقرة ١٦٨) يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ .

« يا أيها الناس كلوا مما في الأرض » يمكن أن يراد الاكل بخصوصه ، وان يراد جميع التصرفات ، وتخصيص الاكل لكونه الغرض الاصلي من التصرف .

« حلالاً طيباً » حالان عن المجرور ، أو أن يكون الاول مفعولاً مطلقاً أو مفعولاً به والثاني صفته .

[والحلال المباح الذي انحلت عقدة الحظر عنه ، وأصله من الحل الذي هو نقيض العقد . والطيب بمعنى الطاهر ، وبمعنى مايستلذبه ويستطاب . والحلال يوصف بالطيب ، كما أن الحرام يوصف بالخبيث] .

---

(١) انظر الجواهر السنية ص١١٦ مع تفاوت وهوفى اصول الكافى باب الرضا بالقضاء الحديث ٣ وفى المرات ج٢ ص٨٥ وفى شرح ملاصالح المازندرانى ج٨ ص١٩١ .

وفي الآية دلالة على إباحة اكل كل ما في الارض لكل أحد حتى الكفار ، فان الخطاب لجميع أفراد الانسان ، والامر للاباحة بالمعنى الاعم الشامل للواجب والندب والمكروه والمباح أي لا يحرم عليكم الاكل من جميع ما تخرجه الارض من الارزاق التي يمكن أكلها اذا كانت مباحة طاهرة أو لذيذة يستطيبها الشرع أو الشهوة المستقيمة وعلى هذا فيندرج وجوب الاكل في بعض المواد منها .

وقد قيل ان سبب نزولها قوم حرموا على أنفسهم رفيع الاطعمة والملابس .

وفي مجمع البيان [1] نقلاً عن ابن عباس أنها نزلت في ثقيف وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج ، فانهم حرموا على أنفسهم من الحرث والانعام البحيرة والسائبة والوصيلة ، فنهاهم الله عن ذلك .

« ولا تتبعوا خطوات الشيطان » وساوسه وخواطره ، أوما ينقلهم به من معصية إلى معصية ، من خطو القدم وهو نقلها من مكان الى مكان . أو لا تتبعوا الهوى في تحريم الحلال وتحليل الحرام [فان اتباع الهوى كذلك من تسويلات الشيطان] وعن الصادقين عليهم السلام « ان من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق والنذر في المعاصي وكل يمين بغير الله » .

« انه لكم عدو مبين » ظاهر العداوة عند ذي البصيرة ، وإن كان يظهر الموالاة لمن يغويه ، ومن ثمّ سماه ولياً في قوله « أولياؤهم الطاغوت » .

وقد يستفاد من الاية تحريم متابعة كل عدو في الدين ، حيث علل تحريم متابعة الشيطان بكونه عدواً ، فيتحقق التحريم حيث ماثبتت العلة . وحينئذ فيمكن القول بعدم جواز متابعة أعداء الدين فيما لم يعلم جوازه بالدليل ، فلا يجوز الاقتداء بهم في الصلاة ولا سماع حكمهم ولا نقل الرواية عنهم ، الى غير ذلك من الامور التي لم يعلم جوازها الا في حال التقية .

الرابعة : (طه : ٨١) كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ ما رَزَقْنَاكُمْ وَلا تَطْغَوا فِيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى .

---

(١) المجمع ج١ص٢٥٢ .

« كلوا من طيبات مارزقناكم » أي من حلاله أو من مستلذاته ، والامر للاباحة لأن الله تعالى لا يريد المباحات من الأكل والشرب في دار التكليف .

« ولا تطغوا فيه » ولا تتعدوا فيه فتأكلوه على غير وجه حدّه الله لكم كالسرف والبطر والمنع عن المستحق « فيحل عليكم غضبي » فيلزمكم عذابي ويجب لكم ، من حلّ الدين اذا وجب أداؤه ، ومن قرأ بضم الحاء أراد النزول .

ثم انّه تعالى بيّن حال من يحلل عليه غضبه بقوله « ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى » فقد تردى وهلك ، أو وقع في الهاوية ، وأصله أن يسقط من علو الى أسفل قال : [1] .

« هوى من رأس مرقبة ففتت تحتها كبده »

وفي الآية دلالة على إباحة الاكل من مستلذات الاشياء التي رزقها الله لبني-آدم أو من حلالها ، وعلى تحريم التعدي فيه ، بمعنى الاكل من الوجوه المحرمة أو الخبيثة أو الاكل على غير الوجه الذي حده كالاسراف والبطر والمنع عن المستحق . ويمكن ارادة الجميع ، فيكون التحريم متعلقاً بكل واحد من الامرين ، فان من كان في ماله حق الفقراء كان لهم فيه حصة ، فيحرم عليه الاكل منه قبل دفع حصتهم اذ هو بمثابة أكل مال الغير الذي هو التعدي والطغى . ويمكن ترك الاكل على وجه حرّمه الله الى وجه اباحه الله واذن فيه ، وعلى وجه الطاعة أيضاً ، كالاستعانة به على غيره من الطاعات .

الخامسة : (ق: ١١) وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ

---

(١) البيت لاعرابى سقط ابنه من جبل فمات فرثاه ابوه وقيل القائل ام القتيل انشده فى الكشاف عند تفسير الاية ج٣ ص٨٠ والمرقبة ثنية مرتفعة يرقب عليها يقول الشاعر سقط من راس جبل فصارت كبده تحت المرقبة متفرقة ويروى ففزت بتشديد الزاى بمعنى فزعت وروى ففرت بتشديد الراء واصله فريت وهذه لغة طي يقولون المرئة دعت فى دعيت والدار بنت فى بنيت وروى هوى عن صخرة صلدمكان من راس مرقبة .

الحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ باسِقاتٍ لَها طَلْعٌ نَضِيدٌ * رِزْقاً لِلْعِبادِ ، أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ الخُرُوجُ .

« وأنزلنا من السماء ماءً مباركاً » مطراً وغيثاً كثير المنافع «فأنبتنا به جنات» بساتين فيها أشجار وتحتها أنهار ولها أثمار « وحب الحصيد » من اضافة الموصوف الى الصفة ، أي الحب الذي من شأنه أن يحصد ، وهو حب الشعير والبر ونحوه مما يكون كذلك .

« والنخل باسقات » أي طوالاً عاليا في جهة السماء ، يقال جبل باسق أي عال أو حوامل ، من أبسقت الشاة اذا حملت ، فيكون من أفعل فهو فاعل كأينع فهو يانع ولعل افرادها بالذكر لفرط ارتفاعها وكثرة منافعها .

« لها طلع نضيد » منضود بعضه فوق بعض ، والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من الثمر .

« رزقاً للعباد » مفعول له ، أي أنبتنا ذلك لرزقهم . ويجوز أن يكون مصدراً لأن الانبات رزق أيضاً ، أي رزقناهم رزقاً . والرزق هو ما للحي الانتفاع به على وجه ليس لغيره منعه منه ، والحرام ليس برزق عندنا .

وفيها دلالة على اباحة جميع ما ينبت بالارض من النبات واباحة التصرف فيه بما أراد ، فانها مخلوقة للانسان لأجل انتفاعه الا ما أخرجه الدليل . وهذه وأمثالها مما دل على الاباحة يستلزم اباحة التكسب بها بالبيع ونحوه .

« وأحيينا به بلدة ميتاً » أرضاً جدبة مقحطة لانبات فيها « كذلك الخروج » أي مثل ما أحيينا هذه الارض الميتة بالماء نحيي الموتى ونخرجهم من قبورهم ، لأن من قدر على أحدهما قدر على الآخر ، فالكاف في محل الرفع على الابتداء ، والخروج خبره والايات الدالة على الاباحة على الوجه المتقدم كثيرة .

القسم الثاني

في أشياء يحرم التكسب بها ، وفيه آيات :

الأولى : (المائدة : ٤٥) سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ.

« سماعون للكذب أكّالون للسحت » اي الحرام ، من سحته اذا استأصله ، لأنه مسحوت البركة . أو يعقب الاستيصال بالعذاب [قال تعالى « فيسحتكم بعذاب »]

وفي الآية دلالة على تحريم اكل السحت والاكتساب به ، لأن الكلام في ذمهم وأن هذه الصفات القبيحة صفاتهم . ولكن اختلف في المراد منه : فقيل هو الحرام مطلقا ، وروى في مجمع البيان [1] أن النبي ﷺ أنه الرشوة في الحكم ، وعن علي عليه السلام [2] انه الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب الحجام وعسيب الفحل وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستجعال في المعصية .

---

(١) المجمع ج٢ ص ١٩٦ و مثله فى كنز العرفان ج٢ ص١٢ و مثله فى الكافى ج١ ص٣٦٣ باب السحت الحديث ٣ وهو فى المرآت ج٣ص٣٩٤ ورواه عن الكافى فى البرهان ج١ ص٤٧٤ الحديث٩ ونورالثقلين ج١ ص٥٢٥ الرقم ٢٠٢ ومثله فى كتب اهل السنة انظر الدر المنثور ج٢ ص٢٨٣ و ص٢٨٤ والطبرى ص٢٣٩ الى ٢٤١ .

وفيه اصل السحت كلب الجوع يقال منه فلان مسحوت المعدة اذا كان اكولا لايلفى ابداً الا جائعاً وانما قيل للرشوة السحت تشبيها بذلك كان بالمسترشى من الشره الى اخذما يعطاه من ذلك مثل المسحوت المعدة من الشره الى الطعام .

(٢) المجمع ج٢ ص١٩٦ ومثله فى كنز العرفان ج٢ص١٢ واللفظ فى المجمع الاستجعال فى المعصية ومعناه طلب الجعالة وفى نسخ كنز العرفان بعضها الاستعمال و بعضها الاستكتاب وبعضها الاستكساب .

وروى الكليني في الحسن [١] عن عبدالله بن سنان قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قاض بين الفريقين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق ؟ قال : ذلك السحت .

وفي الصحيح [٢] عن عمار بن مروان قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول ؟ فقال كل شيء غل من الامام فهو سحت ، واكل مال اليتيم وشبهه سحت ، والسحت أنواع كثيرة ، منها أجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ والمسكر والربا بعد البينة ، فأما الرشا في الحكم فان ذلك الكفر بالله العظيم ورسوله .

وعن السكوني عنه عليه السلام [٣] قال: السحت ثمن الميتة وثمن الكلب ، وثمن الخمر ومهر البغي ، والرشوة في الحكم وأجر الكاهن .

---

(١) الكافى ج٢ ص٣٥٨ باب اخذ الاجرة والرشا فى الحكم الحديث ١ وهو فى المرات ج٢ ص٢٣٢ ورواه فى التهذيب ج٦ ص٢٢٢ بالرقم ٥٢٧ والفقيه ج٣ ص٤ بالرقم ١٢ وحكاه فى البرهان ج ١ ص ٤٧٤ الحديث ١٣ ونور الثقلين ج ١ ص ٥٢٦ الرقم ٢١٠ و الوسائل الباب ٨ من ابواب آداب القاضى ج٣ ص٣٩٤ ط الاميرى .

وتعبير المصنف بالحسن لاجل وجود ابراهيم بن هاشم فى السند وقد عرفت غير مرة صحته ثم ظاهر الحديث كون القاضى منسوباً من قبل سلطان الجور فليس قابلا للقضاء فمايأخذه سحت من هذا الوجه والافالمشهور جواز ارتزاق القاضى من بيت المال ويمكن ان يكون المراد من الرزق من السلطان الاجرة .

وعلى اى فلايرد على مصنف هذا الكتاب ما اورده العلامة الانصارى قدس سره فى كتاب المكاسب على من استدل بهذا الحديث على حرمة الرشوة اذليس فى كلام المصنف الاستدلال لحرمة الرشوة وانما هو فى بيان معنى السحت .

(٢) الكافى ج١ ص٣٦٣ باب السحت الحديث ١ وهو فى المرات ج٣ ص٣٩٤ ورواه فى التهذيب ج ٦ ص٣٦٨ بالرقم ١٠٦٢ وحكاه فى نور الثقلين ج١ ص٥٢٥ بالرقم ١٩٩ والبرهان ج١ ص٤٧٤ الحديث ٦ وقريب منه الحديث ٢٣ عن العياشى .

(٣) الكافى ج١ ص٣٦٣ باب السحت الحديث ٢ وهو فى المرات ج٣ ص٣٩٤ ورواه فى التهذيب ج٦ ص٣٦٨ بالرقم ١٠٦١ وحكاه فى البرهان ج ١ ص٤٧٤ ونور الثقلين ج١ ص٥٢٥ بالرقم ٢٠٠ .

وعن سماعة [١] قال : قال السحت أنواع ، منها كسب الحجام اذا شارط وأجر الزانية وثمن الخمر ، فأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم .

ولا خلاف في تحريم ما اشتملت عليه هذه الاخبار ، سوى كسب الحجام مع الاشتراط ، فان الظاهر من أصحابنا أنه مكروه لا محرم ، ولم يذكر العلامة [٢] في المنتهى خلافاً في كراهته عن أصحابنا وانما ذكر الخلاف فيه عن احمد من العامة [٣] ونقل عن اكثرهم الوفاق في الكراهة ، وردّ خبر سماعة [۴] بأنه خبر مقطوع السند ،

---

(١) الحديث رواه الكليني كمافى المتن فى الكافى ج ١ ص٣٦٣ باب السحت الحديث ٣ عن زرعة عن سماعة عن ابى عبدالله وهو فى المرات ج ٣ ص٣٩۴ وحكاه فى البرهان ج١ ص۴٧۴ الرقم ٨ ونور الثقلين ج١ ص ٥٢٥ الرقم ٢٠١ ورواه الى قوله فاما الرشا فى الحكم فى التهذيب ج۶ ص٣٥٥ بالرقم ١٠١٣ والاستبصار ج٣ ص٥٩ بالرقم١٩٥ عن عثمان بن عيسى عن سماعة وفيهما قال مضمراً غير مسند الى الامام .

والذى رواه فى المنتهى مسئلة كسب الحجام هو هذا الحديث المروى فى التهذيبين وترى الاحاديث الثلاثة فى الوسائل الباب ٣٢ من ابواب مايكسب به ج٢ ص٥٣٧ وص٥٣٨ ط الاميرى .

(٢) المنتهى ج٢ ص١٠١٩ .

(٣) بل لم يثبت الخلاف منه ايضاً بنحو مطلق ففى فتح البارى ج ٥ ص ٣٦٥ و ذهب احمد وجماعةالى الفرق بين الحر و العبد فكرهوا للحر الاحتراف بالحجامة ويحرم عليه الانفاق على نفسه منها ويجوز له الانفاق على الرقيق والدواب منها واباحوها للعبد مطلقا انتهى .

(۴) اعتراض العلامة انمايرد على حديث التهذيبين وهوالذى رواه فى المنتهى وقدعرفت قبيل ذلك ان فى المسئلة حديثاً آخرفى الكافى ليس فى سنده عثمان بن عيسى وفيه التصريح بالاسناد الى ابى عبدالله وهو الذى حكاه المصنف هنا .

ومع ذلك فالحكم بالقطع فى حديث التهذيبين لايخلو عن اشكال فلعل الاضمار فى الحديث وقع من الشيخ قدس سره حيث روى الحديث الذى قبله بالرقم ١٠١٢ عن ابى عبدالله فاكتفى فيما بعده بالضمير عن اعادة الاسم الظاهر روماً للاختصار ورعاية للبلاغة .

بل قديقال لايضر الاضمار ولوكان عن سماعه كما افاده صاحب المعالم فى الفائدة الثامنة من مقدمة منتقى الجمان ج ١ ص٣٥ و المحدث الكاشانى فى المقدمة الثانية من مقدمات الوافى ص١٢ والمامقانى فى مقباس الهداية المطبوع مع تنقيح المقال ص۴٧ من ان الراوى

لأن سماعة لم يسنده الى امام ، ومع ذلك ففي طريقه عثمان بن عيسى وهو واقفي وسماعة وهو فطحي [١] .

وقد يستدل على كراهته بالاخبار الصحيحة المطلقة في الجواز ، كصحيحة معاوية بن عمار [٢] قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن كسب الحجام . فقال : لا بأس به .

قديصرح باسم الامام الذى يروى منه فى اول الروايات ثم يكتفى فى الباقى بالضمير فيقول وسألته او وقال او نحو هذا الى ان يستوفى الروايات التى رواها عن هذا الامام فلما نقلت تلك الاخبار الى كتاب آخر وعرض القطع توهم الاضمار بل ادعى فى مقباس الهداية انه كاديحصل القطع بذلك فى مضمرات سماعة وعلى بن جعفر للمتتبع .

(١) الاختلاف فى شأن سماعة وانه منحرف اولا انما هوفى وقفه و عدمه والاكثرون على أنه اثنى عشرى لمكان توثيق النجاشي (انظر ص١٤٦ ط المصطفوى) مع عدم ذكر انحراف له وكان دأب النجاشي التصريح بانحراف من يوثقه من المنحرفين وقدسرده الشيخ فى اصحاب الامام الصادق ص٢١٤ بالرقم ١٩٦ و فى اصحاب الامام الكاظم ص ٣٥١ بالرقم ٤ وحكم بوقفه هناوقدحكموا باشتباه الشيخ من جهة وقف ابنه فحكم بوقفه .

وكذا وصفه بالوقف الصدوق فى الفقيه ج٢ص٧٥ باب مايجب على من افطر ذيل الحديث بالرقم ٣٢٨ وباب الصلوة فى شهر رمضان ج٢ ص٨٨ الرقم ٣٩٧ وقالوا انه من اشتباه الصدوق امامن جهة وقف ابنه اوكثرة روايات زرعة عنه .

وأما فطحيته فحكم المامقانى باشتباه المولى صالح حيث قال انه فطحى نقل فى قاموس الرجال ج٥ ص٤ نسبة هذا الاشتباه الى ابن ادريس ايضاً وقد وقع هنا للعلامة ايضاً .

(٢) الكافى ج١ ص٣٦٠ والسند هكذا على بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابى عمير عن معاوية بن عمار عن ابى عبدالله وهو فى المرات ج٣ ص٣٩٢ وقال حسن كالصحيح ورواه فى التهذيب عن الفضل بن شاذان الى آخر السند ج٦ ص٣٥٥ الرقم ١٠١٢ والاستبصار ج٣ص٥٩ بالرقم ١٩٤ .

وذيل الحديث فقلت اجر التيوس قال ان كانت العرب لتعاير به ولا بأس وروى صدر الحديث فى الفقيه ج٣ ص١٠٥ بالرقم ٤٣٢ عن معاوية بن عمار و روى الحديث فى الوافى الجزء ١٠ ص ٣١ .

• • • • • • • • • •

والسر فى تعبير العلامة المجلسى عن الحديث بالحسن كالصحيح وجود ابراهيم بن هاشم فى احد طريقيه ومحمد بن اسمعيل فى طريقه الاخر اما ابراهيم بن هاشم فقد عرفت فى ص ١٢٨ من المجلد الاول من هذا الكتاب صحة الحديث من أجله واما محمد بن اسمعيل فقد اكثر الكلينى الرواية عنه عن الفضل بن شاذان حتى قيل فيه اكثر من خمسمائة حديث كذلك واكثر الرواية عنه فى الكشى ايضا والمحمدون بنو اسمعيل يزيدون على اثنى عشر رجلا .

واختلف فى المروى عنه فى الكافى والكشى الراوى عن الفضل بن شاذان على ثلاثة اقوال الاول محمد بن اسمعيل بن بزيع نقل هذا القول عن المحقق الاردبيلى والثانى انه هو البرمكى واختاره شيخنا البهائى قدس سره انظر مشرق الشمسين من ص ٨ الى ص ١٠ والثالث انه ابو الحسن او ابو الحسين محمد بن اسمعيل النيسابورى تلميذ الفضل بن شاذان وهذا مختار السيد الداماد فى الرواشح انظر الرشحة التاسعة عشر من ٧٠ الى ص ٧٤ والمحدث الكاشانى انظر المقدمة الثانية من مقدمات الوافى ص ١٠ وقواه العلامة الشفتى فى فوائده الرجالية وكذا المامقانى فى خاتمة تنقيح المقال ص ٩٤ والبار فروشى انظر نخبة المقال من ص ٢٦٣ الى ص ٢٦٩ وعدة من الاعلام .

ثم النيسابورى هذا يقال له بندفر بفتح الباء وسكون النون وفتح الفاء وتشديد الراء والبند العلم الكبير جمعه بنود كفلس وفلوس وفر القوم بفتح الفاء وتشديد الراء وفرتهم بفتح الفاء او كلاهما بالضم خيارهم وقد يقال بندويه مثال نفطويه .

واما البندقى كما عن بعض فقال المحقق الداماد قدس سره انى لست اراه ماخوذاً عن دليل معول عليه ولا ارى له وجهاً على سبيل مركون اليه فان بندقه بالنون الساكنه بين الباء الموحده والدال المهملة المضمومتين قبل القاف ابو قبيلة من اليمن ولم يقع الى فى كلام أحد من الصدر السالف من اصحاب الفن ان محمد بن اسمعيل النيسابورى كان من تلك القبيله انتهى .

ثم احتمل كونه تصحيف بندفر من قلم الناسخين و على اى فانا فى شأن هذا الرجل من المتوقفين ولا اجترى على تخطئة واحد من مثل الشيخ البهائى و المحقق الاردبيلى والمحقق الداماد المدققين المحققين المتتبعين ولنعم ماقيل بالفارسية :

جائى كه عقاب پر بريزد از پشه لاغرى چه خيزد

وصحيحة الحلبي (١) عن ابى عبدالله عليه السلام أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وآله عن كسب الحجام . فقال : لك ناضح ؟ فقال : نعم . فقال : اعلفه اياه ولا تأكله . ولو كان حراماً لما جاز اعلافه الناضح أيضاً .

ومع ذلك فالذى اراه ان الحديث الذىهوفىطريقه يؤخذبه ويعتبر كاعتبار مااصطلحوا عليه بالصحيح سواء سميناه بهذا الاسماولا وذلك لمكان تنصيص اجلاء اصحابنا مثل صاحب المدارك والعلامة المجلسى والعلامة الحلى وغيرهم بصحة كثير من الاحاديث الذى هو فى سنده فان كنت فىريب فىذلكفانظر الكتبالفقهية مسئلةجوازالاجتزاء بالتسبيحاتالاربع مرة واحدة ومسئلة مايقوله المأموم بعدانتصاب الامامن الركوعومسئلة المواسعة والمضايقةتوقن بصحةماادعيناه .

بل لم نقف على تصريح بالترديد فى صحة مثل تلك الاحاديث الا عن السبزوارى فقد توقف فى غير موضع من الذخيرة و قال ان محمد بن اسمعيل مشترك بين الثقة و غيره وحكم هؤلاء الاعلام الاجلة بصحة تلك الاحاديث المشار اليها اما أن يكون لاجل معرفتهم بشأنهذا الرجل وحكمهم بوثاقته ايا كان من المحمدين بنىاسمعيل او لاجل علمهم بان كتاب الفضل بنشاذانكان بعينه عند صاحبالكافى وكان ذكره للواسطة لمجرد اتصال السند فهوايضاًشهادة من هؤلاء الاعلام بكون نقل الكلينى عن أصل كتاب الفضل بن شاذان المتيقن كونه كتاباله و كون ذكر الواسطة لمجرد اتصال السند فكفى بذلك لمثل هذه الاحاديث جلالة و قدراً و اعتماداً .

ولمزيد اتضاح ما شرحنا لك راجع ص ١٦٩ من المدارك ط ١٣٢٢ المطبوع معه حاشية العلامة البهبهانى قدس سره مسئلة الاجتزاء بالتسبيحات فى الاخيرتين مرة واحدة والبحار ج ١٨ ط كمپانى ص ٣٥٣ و دقق النظر فى عبارة هذين العلمين فى شان مثل هذه الاحاديث تجد فيها نكات دقيقة عميقه .

ثمالتيوس جمعالتيس على زنة فلس وهو المعز – وقوله انكانت العرب لتعاير بهـان مخففة منالمثقلة .

(١) التهذيب ج ٦ص ٣٥٦ الرقم١٠١٤ والاستبصار ج ٣ ص٦٠ الرقم١٩٦ والناضح البعير الذى يستقىعليه .

وروى زرارة في الموثق عن الباقر عليه‌السلام [١] قال : سألته عن كسب الحجام . فقال : مكروه له ان شارط ولا بأس عليك ان تشارطه وتماكسه وانما يكره له . ونحوها من الاخبار [٢] .

[والمراد بالاشتراط اشتراط الاجرة على فعله ، سواء عينها أم اطلق ، ومقتضى الخبر الاخير أن المحجوم على الضد من الحاجم ، بمعنى أنه يكره له أن يستعمله من غير شرط ولا يكره معه] .

الثانية : (النور ٣٣) وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

« ولا تكرهوا فتياتكم » اماءكم « على البغاء » على الزنا ، والمشهور أنها نزلت في عبدالله بن اُبيّ ابن سلول رأس النفاق [٣] ، وكان له ست اماء يكرههن على الزنا ،

(١) الكافي ج ١ ص ٣٦٠ باب كسب الحجام الحديث ٤ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٩٢ وفيه و قال في المسالك يكره الحجامة مع اشتراط الاجرة على فعله سواء عينها ام اطلق فلا يكره لو عمل بغير شرط وان بذلت له بعد ذلك كما دلت عليه الاخبار هذا في طرف الحاجم واما المحجوم فعلى الضد يكره له ان يستعمل من غير شرط ولا يكره معه .

(٢) انظر الوسائل الباب ٣٦ و ٤٠ من ابواب ما يكتسب به ج ٢ ص ٥٣٩ و ص ٥٤٠ ط الاميرى والوافي الجزء العاشر ص ٣١ و مستدرك الوسائل من ص ٤٢٧ الى ص ٤٣٠ ج ٢ .

(٣) انظر المجمع ج ٤ ص ١٤١ و الطبرى ج ١٨ ص ١٣٣ و ابن كثير ج ٣ ص ٢٨٨ و فتح القدير ج ٤ ص ٣٠ والدرالمنثور ج ٥ ص ٤٦ و قلائد الدرر ج ٢ ص ٢١٨ و احكام القرآن لابن العربى ص ١٣٧٥ و تفسير الامام الرازى ج ٢٣ ص ٢٢٠ والكشاف ج ٣ ص ٢٣٩ و فيه تخريج ابن حجر فى الشاف الكاف .

ثم سلول على ما ذكره النووى فى تهذيب الاسماء واللغات ج ١ ص ٢٦٠ بالرقم ٢٨٥ ام عبدالله فلهذا قال العلماء الصواب فى ذلك ان يقال عبدالله بن ابى ابن سلول بالرفع بتنوين ابى وكتابة ابن سلول بالالف ويعرب اعراب عبدالله لانه صفة له لالابى .

فشكت ثنتان منهن معادة ومسيكة الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت . والنص وان كان وارداً في الاماء الا أن الاجماع منعقد على أن حال الحرائر كذلك في التحريم .

« ان أردن تحصنا » تعففاً ، ولعل التقييد بالشرط لكون الآية نزلت على سبب خاص [1] فوقع النهي على تلك الصفة ، لا أن الشرط مراد حتى يلزم منه جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن ، لأن مفهوم الشرط انما يعتبر لو لم يكن في الكلام فائدة سواه ، أو نقول اذا لم يردن التحصن لا يتأتى الاكراه ، فانه الالزام على خلاف مقتضى الطبع ، وأمر الطبيعة المؤاتية على البغاء لا يسمى مكرهاً ولا أمره إكراهاً .

وبالجملة مقتضى الآية تحريم الاكراه مع ارادة التحصن ، ولا يلزم من ذلك جوازه مع عدم ارادة التحصن ، فان عدم الحرمة جاز أن يكون لكون الاكراه غير مقدور ، أو نقول : غالب الحال أن الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن ، والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما يرى في قوله « ان تقصروا من الصلاة » « ان خفتم » .

ثم انا لو سلمنا أن مفهوم الشرط اقتضى الجواز فلنا أن نقول : هو مفهوم عارضه ما هو أقوى منه ، وهو الاجماع على عدم جوازه مطلقا فيضمحل الضعيف بمعارضته .

وقيل ان « ان » بمعنى « اذ » ، لأن سبب النزول ورد على ذلك . وفي ايثار كلمة « ان » على « اذ » تنبيه على أن الباغيات كن يفعلن ذلك برغبة وطواعية منهن ، وان ما وجد من معادة ومسيكة من قبيل الشاذ النادر .

« لتبتغوا عرض الحياة الدنيا » أي من كسبهن وبيع أولادهن « ومن يكرههن »

---

(١) وفى الانتصاف المطبوع ذيل الكشاف ج ٣ ص ٢٣٩ بيان يعجبنا نقله قال وعند العبد الفقير الى الله تعالى ان فائده ذلك والله اعلم ان يبشع عند المخاطب الوقوع فيه لكى يتيقظ انه كان ينبغى له ان يأنف من هذه الرذيلة و ان لم يكن زاجر شرعى .

ووجه التبشيع عليها ان مضمون الاية النداء عليه بان امته خير منه لانها آثرت التحصن عن الفاحشة وهو يأبى الا اكراهها عليها ولو ابرز مكنون هذا المعنى لم يقع الزاجر من النفس موقعه وعسى هذه الاية تأخذ بالنفوس الدنية فكيف بالنفوس العربية انتهى .

فانّ الله من بعد اكراههنّ غفور رحيم » أي للمكرهات لا للمكره ، فان الوزر عليه (١) .

ولو قيل : انه مع الاكراه لاوزر عليهن ولاائم ، فلاحاجة الى المغفرة . أجيب بأن الاكراه في تلك الصورة جاز أن يكون دون مااعتبرته الشريعة من الاكراه بالقتل أو بما يخاف معه التلف أو ذهاب العضو من ضرب عنيف أو غيره حتى يسلم من الاثم ، وربما قصرت عن الحد الذى يعذر فيه فتكون آثمة - كذا أجاب في الكشاف وهو جيد، غير أن الظاهر المتبادر تحريم الاكراه مطلقا والغفران معه مطلقا .

وأجاب القاضى بأن الاكراه (٢) لاينافي المؤاخذة بالذات ، و لذلك حرم على المكره القتل وأوجب عليه القصاص .

وفيه نظر، لورود النص في الصورة المخصوصة التى ذكرها، وان الاثم فيها يتعلق بالمباشر ، والمخرج بالنص عن عموم الحكم لا يجعل نظيراً لماعداه من الصور التى لم تثبت خروجها بنص، على أن الاجماع منعقد على عدم الاثم في صورة الاكراه على البغي، وقد سلّمه هو أيضاً في أول كلامه .

ويمكن توجيه كلامه بأن الذنب من حيث هو يقتضي ترتب الاثم على فعله ، ومن ثم ترتب الاثم على القاتل مع كونه مكرهاً لمكان الذنب الصادر عنه ، ولكن في

---

(١) و يؤيد هذا المعنى ماروى من قرائة لهن غفور رحيم رواه فى الكشاف والبيضاوى وابن كثير ونثر المرجان ج ٤ ص ٦٣٠ عن ابن مسعود و رواه الطبرى عن سعيد بن جبير وفى قلائد الدرر عن ابن عامر وسعيد بن جبير وفى فتح القدير عن جابر بن عبدالله وسعيد بن جبير وفى المجمع عن ابن عباس و سعيد بن جبير وقال وروى ذلك عن ابى عبدالله (ع) .

(٢) انظر ص ٤٦٨ ط المطبعة العثمانية و اجاب فى فتح القدير بانها و ان كانت مكرهة فربما لا تخلو فى تضاعيف الزنا عن شائبة مطاوعة اما بحكم الجبلة البشرية او بكون الالجاء قاصراً عن حد الالجاء المزيل للاختيار انتهى و الحق ان الغفران يستعمل فى لسان القرآن فى عدم المؤاخذة و ان لم يكن ثمة اثم كما يحقق ذلك الاية ١٧٣ من سورة البقره فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم و مثله الاية ١٤٥ من سورة الانعام والاية ١١٥ من سورة النحل وفى كلام المصنف ايضاً اشارة الى ذلك .

هذا [الموضع] تجاوز الله تعالى عن عقاب المكره لمكان الاكراه كما جوّز تناول الميتة لمكان الضرورة مع تصريحه بالمغفرة والرحمة بعد ذلك .

ويمكن أن يكون المراد أنه غفور رحيم للمكرهات والمكره معاً، بأن تكون المغفرة لهن على الاطلاق ولهم مع التوبة أو تفضلاً . وفي الآية دلالة على تحريم الاكراه على الزنا والتكسب به وأخذ الأجرة عليه ونحو ذلك .

الثالثة : (لقمان ٦) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ .

« ومن الناس من يشتري لهو الحديث» بأن يلهى عما يعني ، كالأحاديث التي لا أصل لها والاساطير التي لا اعتبار فيها والمضاحك وفضول الكلام . و في مجمع البيان اكثر المفسرين[١] على أن المراد بلهو الحديث الغناء ، وهو قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما ، وهو المروى عن أبي جعفر وابى عبدالله عليهما السلام ، وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : منه الغناء ، وعن ابى عبدالله عليه السلام أنه قال : هو الطعن في الحق والاستهزاء به .

واضافة اللهو الى الحديث بمعنى «من» ، وهي تبيينية ان اريد بالحديث المنكر ، والمعنى من يشتري اللهو من الحديث ، فان اللهو قد يكون من الحديث و من غيره فبيّن بالحديث ، وان أريد ما هو أعم من المنكر كانت بمعنى من التبعيضية ، كأنه قيل من الناس من يشترى بعض الحديث وهو اللهو منه .

«ليضل عن سبيل الله » دينه أو قراءة كتابه ، و قرأ ابو عمرو بفتح الياء ، بمعنى ليثبت على ضلالته ، أو يزيد فيه «بغير علم » أى بحال ما يشتريه أو بالتجارة الصادرة منه حيث استبدل اللهو بقراءة القرآن .

« ويتخذها هزواً » ويتخذ السبيل سخرية واستهزاء . قيل إن سبب نزولها ما روى عن النضر بن الحرث[٢] حيث اشترى كتب الاعاجم وكان يحدث بها قريشاً ويقول ان كان محمد يحدثكم بحديث عاد و ثمود فأنا أحدثكم بحديث رستم و اسفنديار و

(١) انظر المجمع ج ٤ ص ٣١٣ .

(٢) المجمع ج ٤ ص ٣١٣ و قلائد الدرر ج ٢ ص ٢٢٢ .

الاكاسرة . وقيل كان يشتري القيان ويحملهن على معاشرة من أراد الاسلام ومنعه عنه . وقيل نزلت[١] في رجل اشترى جارية تغنيه ليلاً ونهاراً ، ونقله في المجمع عن ابن عباس ، قال : ويؤيده مارواه ابوامامة عن النبي صلى الله عليه وآله[٢] «لايحل تعليم المغنّيات ولابيعهنّ و أثمانهن حرام» .

«أولئك لهم عذاب مهين» بسبب اهانتهم الحق و استيثار الباطل عليه . و في الآية دلالة على تحريم الغناء كما هوالمنقول عنهم عليهم السلام في تفسير اللهو .

و عنهم عليهم السلام[٣] «مامن رجل يرفع صوته بالغناء الابعث الله عليه شيطانين أحدهما على هذا المنكب والاخر على هذا المنكب ، فلايزالان يضربانه بأرجلهماحتي يكون هوالذي يسكت» .

ولاخلاف بين علمائنا في تحريمه ، وربما فسر لهوالحديث بكسب المغنيات ، و رواه أبو بصير[٤] عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن كسب المغنيات . فقال : التى تدخل

---

(١) المجمع ج ۴ ص ٣١٣ .

(٢) المجمع ج ۴ ص ٣١٣ وعنه نور الثقلين ج ۴ ص١٩۴ بالرقم ١٠ والحديث فى المجمع تتمة و اخرجه ايضاً فى الكشاف ج ٣ ص ۴٩٠ مع تفاوت يسير و اخرجه فى الدر المنثورج ۵ ص ١۵٩ عن سعيد بن منصور و احمد و الترمذى و ابن ماجه و ابن ابى الدنيا فى ذم الملاهى و ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والطبرانى و ابن مردويه و البيهقى عن ابى امامه عن النبى (ص) .

(٣) الحديث جعله فى المجمع ذيل الحديث الاول مع تفاوت فى اللفظ وفيه عقيرته مكان صوته والعقيرة ايضاً بمعنى الصوت واخرجه كما فى المتن فى الكشاف ج٣ ص ۴٩١ وقال ابن حجر اخرجه ابويعلى و اسحق و الحارث من طريق ابى امامه و هو عند الطبرانى من رواية يحيى بن الحارث عن القاسم فى الحديث الذى قبله و اخرجه فى الدر المنثور ايضاً ج ۵ ص ١۵٩ و رواه مع تفاوت ايضاً فى جامع الاخبار عن ابى امامه عن النبى ص ١٨٠ و حكاه عنه فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ۴۵٧ .

(۴) الكافى ج ١ ص ٣۶١ باب كسب المغنية الحديث١ و هو فى المرات ج ٣ ص٣٩٢ و رواه فى التهذيب ج ۶ ص ٣۵٨ الرقم ١٠٢۴ ، و الاستبصار ج ٣ ص ۶٢ الرقم ٢٠٧ و قريب منه فى المضمون مافى الفقيه ج ٣ ص ٩٨ بالرقم ٣٧۶ .

على الرجال حرام ، والتي تدعى الى الاعراس ليس به بأس، وهوقوله تعالى« ومن الناس من يشتري لهوالحديث»الآية .

وظاهر أن قوله «وهو» راجع الى الاول ، وقد تظافرت الاخبار [1] بتحريمه ، فقد روى نصر بن قابوس[2] قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: المغنية ملعونة ، ملعون من اكل كسبها ، ونحوها من الاخبار .

وظاهر رواية ابي بصير أن المغنية التي تدعى الى الاعراس لابأس بكسبها ، ونحوها روايته[3] عن ابي عبدالله عليه السلام قال : المغنية التي تزف العرائس لابأس بكسبها.

قال الشيخ رحمه الله : الرخصة التي دلت هذه الاخبار عليها محمولة على من لايتكلم بالا باطيل ولا يلعب بالملاهي من العيدان و أشباهها ولا بالقصب و غيره ، بل يكون ممن تزف العروس و تتكلم عندها بانشاد الشعر و القول البعيد من الفحش و

---

(١) انظر الوسائل الباب ٤٣ و ٤٤ من ابواب ما يكتسب به ج ٢ ص ٥٤١ و الباب ١٢٧ و ١٢٩ ص ٥٦٥وص ٥٦٦ ط الاميري والوافي الجزء العاشر من ص ٣٢ الى ص٣٥ و مستدرك الوسائل الباب ١٣و١٤ من ابواب ما يكتسب به ج ٢ ص ٤٣٠وص ٤٣١ والباب ٧٨ و ٨٠ ص ٤٥٧ وص٤٥٩ .

وتفسير آيات الغناء في الدر المنثور ج ٥ ص ٨٠ و ص ١٥٩ والطبري ج ١٩ ص ٤٩ و ج ٢١ ص ٦٠ الى ص ٦٣ والبرهان ج ٣ ص ٩٠ و ص ٩١ و ص ١٧٦ و ص ١٧٧ و ص ٢٦٩ و ص ٢٧٠ ونورالثقلين ج ٣ ص ٤٩٥ و ص ٤٩٦ و ج ٤ ص ٤١ و ص ٤٢ وص١٩٣ و ص ١٩٤ .

(٢) الكافي ج ١ ص ٣٦١ باب المغنية و شرائها الحديث ٦ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٩٢ ورواه في التهذيب ج ٦ص٣٥٧ بالرقم ١٠٢٠ والاستبصار ج ٣ ص ٦١ بالرقم٢٠٣.

(٣) الكافي ج ١ ص ٣٦١ الباب المتقدم الحديث ٢ و هو في المرات ج ٣ ص ٣٩٢ و رواه في التهذيب ج٦ص٣٥٧ بالرقم ١٠٢٣ والاستبصار ج٣ص٦٢ بالرقم ٢٠٦ ولابي بصير روايتان اخريان دالتان على جواز كسب المغنية التي تدعى الى الاعراس وهما بالرقم ١٠٢٢ و ١٠٢٤ من التهذيب و رواهما في الكافي والاستبصار ايضاً و قول المصنف قبيل ذلك و ظاهر رواية ابي بصير اشارة الى احدى الروايتين .

الأباطيل ، فأما من عدا هؤلاء ممن يلعبن بسائر أنواع الملاهى فلا يجوز على حال ، سواء كان في العرايس أوغيرها ـ انتهى كلامه ، وهو جيد .

ويمكن حمل «لهو الحديث» على ماكان لهواً من الحديث مطلقا وان كان سببها خاصاً ، فان العبرة بعموم اللفظ ، و يلزم من ذلك تحريم جميع مايستلزم ذلك ، كالاحاديث الباطلة التي لاأصل لها وتحريم الكسب بها وأخذ الاجرة عليها .

وفي مجمع البيان (١) انه يدخل فيه كل شيء يلهى عن سبيل الله و عن طاعته من الاباطيل والمزامير والملاهي والمعازف ، و يدخل فيه السخرية بالقرآن و اللغو وكل لهو ولعب والاحاديث الكاذبة والاساطير الملهية عن القرآن . ولايبعد ادخال القصص والحكايات السابقة التي لافائدة تحتها .

والمراد بالغناء المحرم مايسمى في العرف غناءاً [سواء اشتمل على طرب أم لا] نحو «الحداء» [بالمد ، وهو سوق الابل بالغناء لها] وربما عرّفه بعضهم بأنه « ترجيع الصوت المطرب » [أى ما اشتمل على الوصفين الترجيع مع الاطراب ، فلو خلا عن أحدهما لم يكن غناءاً] وليس في الادلة مايدل على اعتباره ، ومن ثم لم يعتبره بعض، والاحتياط في ترك جميع أقسامه .

الرابعة : (المائدة ٩٤) إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

«انما الخمر» من التخمير، وهو تغطية العقل واطلاقه على مايتخذ من الكرم هو الاكثر، والظاهر أن المراد به مايشمل جميع المسكرات ، وبه وردت الاخبار ، وفي الصحيح (٢) عن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الخمر من

---

(١) المجمع ج ٤ ص ٢١٣ .

(٢) الكافى ج ٢ ص ١٨٨ باب مايتخذ منه الخمر الحديث ١ وهو فى المرات ج ٤ ص ٩٠ و فيه انه حسن كالصحيح على الظاهر اذ الظاهر الحجاج مكان الحجال كما فى بعض النسخ و رواه فى التهذيب ج ٩ ص ١٠١ بالرقم ٤٤٢ والسر فى تعبير المجلسى عن الحديث بالحسن وجود ابراهيم بن هاشم ومحمد بن اسمعيل فى طريق الحديث وقدمر الكلام فيهما .

خمسة : العصير من الكرم ، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل ، والمزر من الشعير، والنبيذ من التمر. ونحوها من الاخبار[١] .

«والميسر» مصدر كالمرجع والموعد، سمي به القمار لاشتماله على أخذ مال الناس بيسر . والمراد به ما يصدق عليه أنه قمار بجميع أقسامه . وروى[٢] جابر عن ابى جعفر قال : لما أنزل الله عزوجل على رسول الله ﷺ « انما الخمر والمسير » الآية ، قيل : يا رسول الله ما الميسر؟ فقال : كلما تقومر به حتى الكعاب والجوز ـ الحديث .

وفي الصحيح[٣] عن معمر بن خلاد عن أبى الحسن عليه‌السلام قال : النرد والشطرنج والاربعة عشر بمنزلة واحدة ، وما قومر عليه فهو المسير .

«والانصاب » الاصنام كانوا ينصبونها للعبادة .

« والازلام» جمع زلم بضم أوله كصرد أوفتحه كفرس ، وهى القداح التي كانوا يجيلونها للقمار ، وهي عشرة سبعة منها ذوات انصباء ، وهي : الفذ له سهم ، و التوام سهمان ، والرقيب ثلاثة ، والجليس أربعة ، و النافس خمسة ، والمسبل ستة ، والمعلى سبعة . وثلاثة لانصيب لها ، وهى : المنيح ، والسفيح ، والوغد . ولقد أحسن من قال :

لى في الدنيا سهام ليس فيهن ربيح وأساميهن وغد وسفيح ومنيح

---

(١) انظر الوسائل الباب ١ من ابواب الاشربه ج ٣ ص ٣١٢ ط الاميرى و الوافى الجزء ١١ ص ٧٨ و مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٣٥ و متفرقات ابواب الاشربة المحرمه من الكتب السالف ذكرها .

(٢) الكافى ج ١ ص ٣٦٢ باب القمار والنهبه الحديث ٢ و هو فى المرات ج ٣ ص ٣٩٣ و رواه فى التهذيب ج ۶ ص ٣٧١ بالرقم ١٠٧٥ والفقيه ج ٣ ص ٩٧ بالرقم ٣٧٣ .

(٣) الكافى ج ٢ ص ٢٠١ باب النردوالشطرنج الحديث ١ و هو فى المرات ج ۴ ص ١٠٠ و فيه انه صحيح والوافى الجزء العاشر ص ٣٥ و قريب منه فى تفسير العياشى ج ١ ص ٣٣٩ الرقم ١٨٢ وحكاه عنه فى البحار ج١۶(م)٣۴ والبرهان ج ١ص ٣٩٨ والوسائل الباب ۶٣ من ابواب ما يكتسب به ج ٢ ص ۵۴٧ ط الاميرى و حكى حديث الكافى فى الوسائل فى الباب ١٣٢ ص ۵۶٧ .

و كانوا يجعلون هذه القداح في خريطة ويضعونها على يد من يعتمدون عليه فيحركها ، ثم يدخل يده الى الخريطة ويخرج باسم كل رجل قدحا ، فمن خرج له قدح من القداح ذوات النصيب المفروض أخذه ، ومن خرج له من القداح غير ذوات النصيب لم يأخذ شيئاً ويغرم ثلث قيمة البعير ، فلايزال يخرج قدحاً قدحاً حتى يأخذ اصحاب القداح السبعة أنصباءهم ويغرم الثلاثة الذين لانصيب لهم قيمة البعير .

« رجس» قذر مستقذر تكرهه النفوس ، وهو خبر عن مقدر اى تعاطى الاشياء المذكورة «من عمل الشيطان» الذي هو الخيبة والمحق «فاجتنبوه» أي كونوا في جانب عنه « لعلكم تفلحون » تفوزون بالفلاح .

واستدل اصحابنا بالآية على تحريم الخمر وتحريم بيعه وشرائه واكل ثمنه وجميع استعمالاته ، وعلى ذلك انعقد اجماعهم ، وعنه[1] صلى الله عليه وآله: لعن الله الخمرة وغارسها

(١) انظر الحديث بالفاظها المختلفه فى الوسائل ج ٣ ص ٣٢٤ الباب ٣٤ من ابواب الاشربة المحرمه والوافى الجزء ١١ ص ٨١ و مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٤٣ والبحار ج ١٤ ص ٩١٣ وكذا الوسائل ايضاً ج ٢ ص ٥٥٥ و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٢ باب تحريم بيع الخمر وفى كتب اهل السنه سنن البيهقى ج٨ ص٢٨٧ والدر المنثور ج ٢ ص ٣٢٢ والترغيب والترهيب ج ٣ ص ٢٤٩ و ص ٢٥٠ وفيض القدير ج ٥ ص ٢٦٧ .

ثم فى بعض نسخ المصادر حارثها بالثاء المثلثه و فى بعضها بالسين المهملة و اظن ان الثانى اصح اذ على الاول لافرق بين الغارس والحارث فيكون تكراراً و فى بعض الفاظ الروايات عاصرها ومعتصرها فان صح فالذى يستفاد من اكثر كتب اهل اللغة وكلمات اهل الادب ان المعتصر بمعنى طالب عصرها ففى مقاييس اللغة ج ٤ ص ٣٤٢ عصرت العنب اذا وليته بنفسك و اعتصرته اذا عصر لك خاصة و فى المحكم لابن سيده ج ١ ص ٢٥٦ و قيل عصره ولى ذلك بنفسه واعتصره عصر له خاصة الا أن فى فيض القدير ان المعتصر من يعتصر لنفسه نحو كال و اكتال .

و فى تذييل الترغيب والترهيب لمصطفى محمد عماره معتصرها يريد حابسها فى الاوانى والزجاجات قلت كل ذلك على ما ظنوه من كسر الصاد فى المعتصر فان جعلناه بفتح الصاد يكون اسم مكان لان اسم المكان من المزيد على زنة اسم المفعول ويكون ملعوناً على حد لعن الخمر بنفسها كمافى اكثر الفاظ الحديث .

و خازنها وحاملها والمحمولة اليه وبايعها و مشتريها وآكل ثمنها و عاصرها وساقيها وشاربها .

وكذا استدلوا بها على تحريم القمار بجميع أقسامه ، وتحريم التكسب به من بيع آلاته وصناعتها و جميع مايترتب عليه حدوثه .

و على هذا علماؤنا أجمع ، و أجاز الشافعي اللعب بالشطرنج محتجاً عليه بأن فيه تشحيذ الخواطر فكان محموداً. وهو ضعيف ، لعموم الآية وعدم صلاحية ماذكره للتخصيص وماتقدم من الحديث ،ويؤيده[1] ماروي عنه ﷺ انه قال: من لعب بالشطرنج والنرد فكأنما غمس يده في دم خنزير . ونحوها .

✿ ✿ ✿

ولنردف الكتاب بتفسير آية لها تعلق تام به ، وهي : (النور : ٦١) :

(لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ

---

(١) ظاهر كلام المصنف انه حديث نبوى (ص) فى كتب اهل السنه ولم اظفر على الحديث بهذا اللفظ فى كتبهم وانما اللفظ فى كتبهم كما فى الادب المفرد ج ٢ فضل الله الصمد ص٦٦٥ بالرقم ١٢٧١ من لعب بالنردشير فكانما صبغ يده فى لحم خنزير ودمه وفى تخريجه انه اخرجه ابوداود وابن ماجه ومالك ومسلم .

و مثله ما رواه فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٩ عن عوالى اللالى وكنز العرفان ج ٢ ص ١٨ ليس فى الحديث ذكر الشطرنج مع النرد نعم روى مثله فى الشطرنج ايضاً ففى الجامع الصغير ج ٦ ص ٥ الرقم ٨٢٠٩ فيض القدير ملعون من لعب بالشطرنج والناظر اليها كالآكل لحم الخنزير عن عبدان وابى موسى وابن حزم عن حبة بن مسلم مرسلا ومثله فى نيل الاوطار ج٨ ص ٩٩ وفيه احاديث أخر أيضاً .

ولاجل تلك الاخبار قال بتحريمه مالك وابوحنيفه واحمد وانما كرهه الشافعي و نقل مثل حديث حبة فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٩ عن تفسير ابى الفتوح ملعون من لعب بالاستريق يعنى الشطرنج و الناظر اليه كآكل لحم الخنزير و على اى فاخبارنا بحرمته متظافرة انظر الوسائل الباب ٦٣ ص ١٢٨ الى ص ١٣٢ من ابواب ما يكتسب به و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٩ .

أَنفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْمَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

«ليس على الاعمى حرج ولاعلى الأعرج حرج ولاعلى المريض حرج» نفى تعالى عن الاصناف الثلاثة ذوي العاهات الحرج لما يقتضيه حالهم من الآفات النازلة بهم.

واختلف في المراد به، فقيل المراد به نفي الحرج في التخلف عن الجهاد. ورده القاضي بأنه لايلائم ما قبله و ما بعده، فان ما بعده ـ أعني قوله « ولاعلى أنفسكم » ـ صريح في نفي الحرج عن الاكل من البيوت المذكورة.

وقد يقال: وجه صحة العطف التقاء الطائفتين في أن كل واحدة منهما منفي عنه الحرج. قال في الكشاف: مثال هذا أن يستفتيك مسافر عن الافطار في شهر رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر، فتقول ليس على المسافر حرج ان يفطر ولاعليك يا حاج أن تقدم الحلق على النحر.

وقيل: المراد نفي الحرج عن مؤاكلتهم، لماكانوا يتحرجون من مؤاكلة الاصحاء فان الاعمى كان يتحرج عن الاكل مع الناس مخافة أن يأكل اكثر منهم وهو لايشعر، والاعرج أيضاً يقول اني احتاج لزمانتي أن يوسع لي في المجالس فيكون عليهم مضرة والمريض يقول الناس يتأذون مني لمرضي ويتقذرونني فيفسد عليهم الطعام.

وقيل: المراد نفي الحرج في اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح ويبيح لهم التبسط فيه اذاخرج الى الغزو وخلفهم على المنازل، مخافة ان لايكون ذلك من طيب قلب، كما حكي عن الحرث بن عمر[1] أنه خرج غازياً و خلف مالك بن زيد في بيته وماله، فلما رجع رآه مجهوداً فقال: ما أصابك؟ قال: لم يكن عندي شيء ولم يحل لي أن آكل من مالك.

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٥٦.

و قيل : المراد نفي الحرج من اجابة من يدعوهم الى بيوت آبائهم و أولادهم وأقاربهم فيطعمونهم كراهة أن يكونوا كلاً عليهم .

و قيل : كان ذلك في أول الاسلام ، فنسخ بقوله « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه » و[قد كان في أزواج النبى من لهن الآباء والاخوات ، و عم بالنهي عن دخول بيوتهن الاباذن في الدخول وفي الاكل] بقول النبى [1] صلى الله عليه وآله «لا يحل مال امرىء مسلم الاعن طيب نفسه » . وهذا القول مرغوب عنه فيما بيننا .

---

(١) الحديث رواه فى كتب الشيعه فى المجمع ج ٣ ص ١٥٦ بلفظ المصنف و فى مستدرك الوسائل ج ٣ص ١٤٥ عن دعائم الاسلام عن على (ع) بلفظ لا يجوز اخذ مال المسلم بغير طيب نفس منه وهوفى دعائم الاسلام ط مصر ج ٢ ص٥٧ وعن عوالى اللالئى عن النبى (ص) بلفظ المسلم اخو المسلم لا يحل ماله الا عن طيب نفس منه و مثله فى ج ١ ص ٢٢٢ ومثله فى قلائد الدرر ج ٢ ص ٢٢٥ .

وفى الفقيه ج ٣ ص ٦٦ بالرقم ١٩٥ عن زرعه عن سماعه عن ابى عبدالله عـن رسول الله (ص) فى خطبته فى حجة الوداع حديث مبسوط و فيه فانه لا يحل دم امرىء مسلم و لا ماله الا بطيبة نفسه وهو فى الكافى ج ٢ص ٣١٦ الباب ٢ من كتاب الديات الحديث ٥وهو فى المرات ج ٣ ص ١٨٩ وجعله المجلسى من الموثق و مثله الحديث ١٢ من الباب الاول من كتاب الديات عن ابى اسامه زيد الشحام عن ابى عبدالله .

وفى تحف العقول ص ٣٤ ط مكتبة الصدوق ١٣٧٩ ايها الناس انما المؤمنون اخوة ولا يحل لمؤمن مال اخيه الاعن طيب نفس منه قاله النبى(ص) فى خطبته فى حجة الوداع وترى احاديث الفقيه والكافى و تحف العقول فى الوسائل الباب ٣ من ابواب مكان المصلى ج ١ ص ٢٩٣ ط الاميرى وكذا حديث الكافى و حديث الفقيه فى الوافى الجزء التاسع ص ٨٢ وارسل الحديث فى كنز العرفان ج ٢ ص ٣٠ وقلائد الدرر ج ٢ ص ٢٢٩ .

وفى كتب اهل السنة رواه الدارقطنى بعدة طرق مع تفاوت فى الالفاظ انظر ج ٣ص ٢٥ و ٢٦ وفى مجمع الزوائد ج ٣ ص ١٧١ و ص ١٧٢ و رواه فى نيل الاوطار ج ٥ ص ٣٣٣ عن احمد و ابن حبان والحاكم والبيهقى و رواه ابواسحق الشيرازى ايضاً فى المهذب ج ١ ص ٣٧٣ مرسلا عن ابى حميد الساعدى عن النبى (ص) .

« ولاعلى أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم » من البيوت التي تملكونها ، فان ذلك هوالظاهر من الاطلاق . ولعل النكتة فيه مع ظهور اباحته ، الاشارة الى مساواة ما ذكر له فيها والتنبيه على أن الاقارب المذكورين والصديق ينبغي جعلهم بمثابة النفس في أن يحب لهم ما يحب لها ويكره لهم ما يكره لها كما جعل بيوتهم كبيته .

و قيل : هي بيوت الازواج والعيال ، لأن بيت المرأة كبيت الرجل .

و قيل : هي بيوت الاولاد ، لأنهم لم يذكروا في الاقارب مع أنهم اولى منهم بالموافقة ، ولأن بيت الولد كبيته لقوله (١) صلى الله عليه وآله « أنت و مالك لابيك » و قوله (٢) صلى الله عليه وآله « ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه و ولده من كسبه » .

« أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت اخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت اعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ماملكتم مفاتحه » وهو ما يكون تحت أيديكم و تصرفكم من ضيعة أو ماشية وكالة أو حفظاً ، وأطلق على

---

(١) المجمع ج ٣ ص ١٥٦ والتبيان ج ٢ ص ٣٢٤ وكنز العرفان ج ٢ ص ٣١ و قلائدالدرر ج ٢ ص ٢٢٦ و كذا الكافى باب الرجل يأخذ من مال ولده الحديث ٥ و ٦ ج ١ ص ٣٦٦ وهما فى المرآت ج ١ ص ٣٩٦ وفى التهذيب ج ٦ ص ٣٤٣ الرقم ٩٦١ و ٩٦٢ و ص ٣٤٤ الرقم ٩٦٦ والاستبصار ج ٣ ص ٤٨ و ص ٤٩ الرقم ١٥٧ و ١٥٨ و ١٦٢ والفقيه ج ٣ ص ١٠٩ الرقم ٤٥٦ ونور الثقلين ج ٣ ص ٦٢٥ و ٦٢٧.

وانظر ايضاً الوسائل الباب ١٠٧ من ابواب مايكتسب به ج ٢ ص ٥٦٠ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٤ واخرجه من اهل السنه ايضاً السيوطى فى الجامع الصغير الرقم ٢٧١٢ ج ٣ ص ٤٩ فيض القدير عن ابن ماجه و البزار والطبرانى فى الكبير .

(٢) رواه فى المجمع ج ٣ ص ١٥٦ وكنز العرفان ج ٢ ص ٣١ وقلائدالدرر ج ٢ ص ٢٢٦ و روى عن المجمع فى نورالثقلين ج ٣ ص ٦٢٧ بالرقم ٢٥٦ واخرجه فى الكشاف ج ٣ ص ٢٥٧ ولابن حجر فى تخريجه تفصيل فراجع . و أخرجه السيوطى أيضاً فى الجامع الصغير بالرقم ٢٢٠٦ ج ٢ ص ٤٢٥ فيض القدير بلفظ ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم عن البخارى فى التاريخ و الترمذى وابن ماجه والنسائى عن عايشه .

ذلك ملك المفاتح لكونها في يده وحفظه ، ويؤيده [١] ما رواه الكليني عن ابن ابي عمير مرسلاً عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل « أو ماملكتم مفاتحه » قال : الرجل يكون له وكيل يقوم في ماله فيأكل بغير اذنه . و قيل هو بيوت المماليك ، لأن مال العبد لمولاه فهومالك له . والمفاتح جمع مفتح ، وهو ما يفتح به ، وقرىء « مفتاحه »[٢].

« أوصديقكم » أو بيوت صديقكم على حذف المضاف ، والصديق يكون واحداً وجمعاً كالخليط ، و المرجع في الصديق الى العرف لعدم تحديده شرعاً . و في صحيحة الحلبي [٣] عن الصادق عليه السلام قال : سألته ما يعني بقوله « أو صديقكم » ؟ قال : هو والله الرجل يدخل بيت صديقه بغير اذنه .

ومقتضى الآية جواز الاكل من بيوت المذكورين مع حضورهم وغيبتهم ،وسواء دل ظاهر الحال على الرضا أولا ، لكن العلماء خصصوه بما اذا لم يعلم الكراهة ولو بالقرائن الحالية ، أويحصل له الظن الغالب بها ، فان ذلك كاف في الامتناع وعدم الجواز .

ولعل الوجه في الاطلاق كون الاغلب عدم الكراهة في المذكورين لمكان الاتحاد التام بينهم .

واعتبر القاضي [٤] في جواز الأكل العلم برضا صاحب البيت باذن أوقرينة ، ولذلك خصص هؤلاء فانه يعتاد التبسط بينهم . ومقتضاه ان مع عدم العلم بالرضا لايباح الاكل وان لم يعلم الكراهة ايضاً . وفيه نظر ، لاطلاق الجواز ما لم يعلم المنع ، ولأ نه مع

(١) الكافي ج ٢ص١٥٩ باب اكل الرجل في منزل اخيه الحديث ٥ وهو في المرات ج٤ ص ٦٥ ونقله في نور الثقلين ج ٣ ص٦٢٧ بالرقم ٢٥٥ و رواه ايضاً في قلائد الدرر ج ٢ ص٢٢٧ .

(٢) نقله في الكشاف ج ٣ ص ٢٥٧ ونقله في فتح القدير ج ٤ ص ٥١ عن قتادة ونقل فيه ايضاً قرائة مفاتيحه بياء بين التاء والحاء .

(٣) الكافي ج٢ص ١٥٩ باب اكل الرجل في منزل اخيه الحديث١ و هوفي المرات ج ٤ ص ٦٤ ونقله في نور الثقلين ج ٣ ص ٦٢٦ بالرقم ٢٥٠ .

(٤) البيضاوي ج ٣ ص ٢٤٠ ط مصطفى محمد .

العلم بالرضا بالاذن لم يبق فرق بين من تضمنته الآية وغيره .

ولايعارضه قبح التصرف في مال الغير بغير اذن ، لان ذلك مع معلومية عدم الاذن ولعل هذا هو الفرق بين بيوت المذكورين وبيوت غيرهم ، من حيث ان بيوت غيرهم يشترط العلم بالرضا فيها ، و أما بيوت المذكورين فيكفي فيها عدم العلم بالكراهة .

قال في المجمع [1] : « وهذه الرخصة في اكل مال القرابات وهم لايعلمون ذلك كالرخصة لمن دخل حائطاً وهو جايع أن يصيب من ثمره ، أومر في سفره بغنم و هو عطشان أن يشرب من لبنه ، توسعة منه على عباده وتلطفاً لهم ورغبة لهم عن دناءة الاخلاق وضيق العطن» .

قلت : لايخفي أن هذه الرخصة ليست بمثابة تلك ، فان الدليل قائم هنا و غير واضح هناك ، ومن ثم منعه [2] بعض الاصحاب ، ومن جوّزه لم يقيده بالجائع ولا بالحائط بل الحكم في المار على الغلة وغيرها أن يأكل منها ، وليس في كلام الاصحاب مايدل على جواز شرب اللبن لمن مر بغنم في الطريق - فتأمل .

هذا ، و مقتضى الآية الاكل من بيوت هؤلاء ، فيجب الاقتصار عليه ولايجوز الحمل ولا اطعام الغير ، ولايتعدى الحكم الى تناول غير المأكول ، الاأن يدل عليه الاكل بمفهوم الموافقة كالشرب من مائه والوضوء به ، أويدل عليه بالالتزام كالكون فيها حالته.

واحتج ابو يوسف بظاهر الآية على أن لاقطع على من سرق من ذوي رحم محرم. و ذلك أنه تعالى أباح الاكل من بيوتهم و دخولها بغير اذن ، فلايكون ماله محرزاً

(١) انظر المجمع ج ٤ ص ١٥٦ .

(٢) انظر الاخبار في هذه المسئلة في الوسائل ج ٢ ص ٣٦ الباب ١٧ من ابواب الزكوة و ص ٥٥٥ الباب ٨٢ من ابواب ما يكتسب به و ص ٦٢٠ الباب ٨ من ابواب بيع الثمار و ج٣ ص ٢٩٩ الباب ٨٠ من ابواب الاطعمة المباحة وص ٤٥٢ الباب ٢٣ من ابواب السرقه و مستدرك الوسائل ج ١ ص ٥٢٠ و ج ٢ ص ٤٨٣ .

وقد تظافرت الاخبار بالجواز ان لم نقل انها متواترة و عمل بها الاصحاب حتى ابن ادريس القائل بعدم جواز العمل بخبر الواحد .

منهم . وأورد عليه لزوم أن لايقطع اذا سرق من صديقه. وأجيب بأن السارق لايكون صديقاً ، وضعفه ظاهر .

و هل يجوز دخول بيوتهم لغير الاكل أو الكون بها بعده و قبله ؟ نظر من تحريم التصرف في مال الغير الاما استثنى ، ومن دلالة القرائن على تجويز مثل ذلك من المنافع التي لايذهب من المال بسببها شيء حيث جاز اتلافه فيما ذكر . والجواز أظهر عملاً بمفهوم الموافقة في الآية .

والمتبادر من المذكورين كونهم كذلك بالنسب ، وفي إلحاق من كان منهم كذلك بالرضاع وجه غير بعيد ، من حيث أن الرضاع لحمة كلحمة النسب ، ولمساواته له في كثير من الاحكام . و وجه العدم تبادر النسبي من الاطلاق ، والاحتياط التمسك بأصالة الحرمة في موضع الشك .

« ليس عليكم جناح » جرم و اثم « أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً » مجتمعين أو متفرقين قيل نزلت في بني ليث بن عمرو بن كنانة كانوا يتحرجون أن يأكل الرجل وحده ، فربما قعد الرجل منتظراً نهاره الى الليل ، فان لم يجد من يؤاكله أكل ضرورة . و قيل في قوم من الانصار ، اذا نزل بهم ضيف لايأكلون معه . و قيل في قوم تحرجوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الناس في الاكل وزيادة بعضهم على بعض [1] .

وفي «المجمع» [2] معناه لابأس أن يأكل الغني مع الفقير في بيته ، فان الغني كان يدخل على الفقير من ذوي قرابته أو صداقته فيدعوه الى طعامه فيتحرج . قال الشيخ في « ن » : والاولى حمل ذلك على عمومه وانه يجوز الاكل وحداناً وجماعة ، و مقتضى الاية جواز ذلك ، فلاينافيه كراهة الاكل وحده لثبوته بدليل من خارج ، فقد وقع في الاخبار « ان من يأكل زاده وحده ملعون » و نحوه ، و هو محمول على المبالغة في الكراهة ، جمعاً بين الادلة فلا ينافى الجواز الثابت بالاية .

---

(١) انظر البيضاوى ج ٣ ص ٢٤٠ .

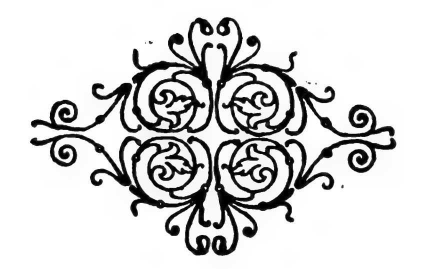
(٢) المجمع ج ٤ ص ١٥٧ و مثله فى كنز العرفان ج ٢ ص ٣٢ .

« فاذا دخلتم بيوتاً » في الكشاف من هذه البيوت للاكل ، والاولى حمله على العموم كما صرح به الشيخ في «ن» ، والمراد أيّ بيت كان من أي شخص كان « فسلموا على أنفسكم » اي ليسلم بعضكم على بعض ، كقوله تعالى « اقتلوا أنفسكم » . وقيل معناه فسلموا على أهليكم . وفي «المجمع» قال ابو عبدالله عليه السلام : هو أن يسلم الرجل على أهل البيت حين يدخل ثم يردون عليه ، فهو سلام على أنفسكم . وقال ابراهيم : اذا دخلت بيتاً ليس فيه احد فقل : السلام علينا و على عباد الله الصالحين .

« تحية من عند الله » ثابتة بأمره مشروعة من لدنه . أو علمها الله وشرعها لكم ، فانهم كانوا يقولون « عم صباحاً » . وانتصابها بسلّموا ، لأ نها في معنى تسليماً ، نحو قعدت جلوساً .

«مباركة» لأ نها يرجى بها زيادة الخير والثواب « طيبة » تطيب بها نفس المستمع و قيل لما فيها من الاجر الجزيل والثواب العظيم . و عن أنس انه صلى الله عليه وآله قال « متى لقيت احداً من أمتي فسلم عليهم يطل عمرك ، واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خيرك » .

« كذلك يبين الله » أي كما بين لكم هذه الاحكام والآداب يبين « لكم الايات » الدالة على جميع ما يتعبدكم به «لعلكم تعقلون» أي لكي تعقلوا معالم دينكم فتعرفون ما فيه الصلاح والفساد .



كتاب البيع

وفيه آيات :

الاولى : (النساء ٢٩) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاتَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إنَّ اللهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً .

وَمَنْ يَفْعَلْ ذَالِكَ عُدْواناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً وَ كانَ ذَالِكَ عَلىَ اللهِ يَسِيراً . (النساء ٣٠)

«ياأيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل» أى بمالم يبحه الشرع كالغصب والربا والقمار ونحوها . والمراد النهى عن التصرف في مثل ذلك، وذكر الاكل لأنه معظم المنافع ، أولأن الاكل قديطلق على وجوه التصرفات ، كمايقال «اكل ماله» وان أنفقه في غير الاكل .

« الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » استثناء منقطع لعدم دخوله فيما تقدم ، أي ولكن كون تجارة عن تراض غير منهى عنه ، أو اقصدوا كون تجارة كذلك . وعن تراض صفة لتجارة ، اى صادرة عن تراض من المتعاقدين بما تعاقدا عليه .

وفي المجمع : ثم وصف التجارة وقال «عن تراض منكم » أى يرضى كل واحد منكما بذلك . وظاهر الآية يقتضى اعتبار التراضى حال صدور العقد منهما و ان كونه عن تراض كاف في حصول الملك من غير توقف على امر آخر .

ولاينافي ذلك كون اللزوم يتوقف على تفرق المجلس، كما يذهب اليه اصحابنا المثبتون لخيار المجلس للاخبار الدالة عليه . واكتفى الحنفية بمجرد التراضى حال الايجاب والقبول في اللزوم من غير اشتراط التفرق من المجلس ، فلاخيار عندهم بعد العقد وان لم يتفرقا نظراً الى حصول التراضي . وهو قول المالكية أيضاً .

ويرده أنه بعد قيام الدليل على توقف اللزوم على ذلك لاينبغي التوقف فيه ،وقد

قام الدليل عندهم على ذلك ، وهو قوله صلى الله عليه وآله[1] المتبايعان كل واحد منهما بالخيار مالم يفترقا ».

والى هذا القول يذهب الشافعية أيضاً ، فانهم أثبتوا خيار المجلس في المعاوضات كما أثبتناه .

وقد يستفاد منها عدم صحة البيع[2] فضولاً وان أجازه المالك فيما بعد ، نظراً الى أن

---

(١) انظر الوسائل الباب ١و٢ من ابواب الخيار ج ٢ ص ٥٨٤ ط الاميرى والوافى الجزء العاشر ص٦٨ ومستدرك الوسائل ج٢ ص٤٧٢ و٤٧٣ وقد روى الحديث اهل السنه ايضاً بطرق مختلفه والفاظ متفاوته انظر نيل الاوطار ج٥ ص١٩٥ـ٢٠٠ وسنن البيهقي ج٥ من ص٢٦٨ـ٢٧٢ وفتح البارى ج ٥ ص ٢٣٠ ـ ٢٣٨ وكنز العمال ج ٤ من ص ٥٠ ـ ٥٣ و شرح النووى على صحيح مسلم ج ١٠ ص ١٧٣ ـ ١٧٦ و شرح الزرقانى على موطا مالك ج ٣ ص ٣٢٠ ـ ٣٢١ و الام للشافعي من ص ٤ ـ ١٠ و مختصر المزنى ص ٧٥ و ص ٧٦ و البحر الزخار ج ٣ من ص ٣٤٥ ـ ٣٤٧ .

(٢) واجاب المحقق الانصارى قدس سره فى المكاسب بان استفادة ذلك اما بمفهوم الحصر أو بمفهوم الوصف ولاحصر لان الاستثناء منقطع غير مفرغ ومفهوم الوصف على القول به مقيد بعدم ورود الوصف مورد الغالب كما فى ربائبكم اللاتى فى حجوركم .

والحق فى الواجب ما افاده المحقق النائينى قدس سره فى منية الطالب ج ١ ص٢٢٠ من ان دلالة الاية على الحصر لاتفيد بطلان الفضولى لان الحصر انما هو فى التجارة التى هى المسبب و اعتبار مقارنة الرضا معه لا اشكال فيه و اما العقد فلا يطلق عليه التجارة حتى يعتبر صدوره عن رضى المالك انتهى .

و منع آية الله الخوانسارى مدظله فى ج ٣ ص ٨٧ جامع المدارك عدم صدق التجارة على العقد وجعل الاولى ان يقال : اذا باشر المالك وصار طرفاً للعقد مع مثله يصدق التجارة من جهة اعتبار العقلاء و اذا باشر الاجنبى فقبل تعلق الرضا به من المالك لا يصدق التجارة لعدم اعتبار العقلاء و مع لحوق الا جازة يصدق التجارة و يكون عن تراض فالعقد قبل تعلق الرضا حاله حال الايجاب الذى لم يلحقه القبول بعد لكنه بحيث يلحقه القبول و يصير منشاء لاعتبار العقلاء انتهى .

قلت و هذا البيان يستفاد من مطاوى كلمات العلامة الانصارى قدس سره ايضاً فراجع و دقق النظر تعرف صحة ما ادعيناه .

ظاهر الآية كون التجارة صادرة عن تراض حال العقد ، وهو منتف في صورة الفضولي والى هذا يذهب الشيخ في المبسوط والخلاف ، وتابعه عليه جماعة من الاصحاب ، ونقله في «الكشاف» عن الشافعي.

وذهب بعض اصحابنا الى الصحة ، ويقف اللزوم على الاجازة ، مستدلين عليه بأن الاجازة في ثان الحال كاشفة عن حصول الرضا حال العقد وانه بيع صدر من أهله في محله ، فيقع صحيحاً . و في الدليلين بحث لايخفى على الناظر .

وربما استدلوا عليه برواية عروة البارقي [1] لما اعطاه النبي صلى الله عليه وآله ديناراً

(١) حديث عروة البارقى لم يروه اصحابنا الامامية فى كتبهم الحديثيه و انما ارسله الفقهاء فى كتبهم الفقهيه نعم رواه فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٦٢ الباب ١٨ من ابواب عقد البيع عن محمد بن على الطوسى مرسلا .

و اما اهل السنة فقد رواه البخارى فى آخر كتاب المناقب الكتاب ٦١ قبل كتاب فضائل اصحاب النبى (ص) ج ٧ ص ٤٤٦ فتح البارى و ابو داود فى كتاب البيوع باب فى المضارب يخالف ج ٣ ص ٣٤٨ ط ١٣٦٩ مصر بالرقم ٣٣٨٤ و٣٣٨٥ وهو فى عون المعبود ج ٣ ص ٢٦٥ و اخرجه الترمذى فى كتاب البيوع بعد باب ماجاء فى اشتراط الولاء و الزجرج ٢ ص ٢٤٩ تحفة الاحوذى ،

و اخرجه ابن ماجه فى كتاب الصدقات باب الامين يتجر فيه فيربح ص ٨٠٣ بالرقم ٢٤٠٢ و ٢٤٠٣ و اخرجه الدارقطنى فى السنن فى كتاب البيوع ج ٣ ص ١٠ بالرقم ٢٩ و ٣٠ و اخرجه البيهقى فى السنن ج ٦ ص ١١٢ و اخرجه الشافعى فى الامام ج ٣ ص ١٦ واخرجه ابن تيميه فى المنتقى كتاب الوكالة ج ٥ ص ٢٨٥ نيل الاوطار و اخرجه فى البحر الزخار كتاب الوكالة ج ٥ ص ٥٤ .

و لهم حديث آخر عن حكيم بن حزام تراه فى بعض المصادر التى قدمناها و فى مجمع الزوائد ج ٤ ص ١٦١ وكل احاديث الباب غير نقى السند اما بقطع او ابهام او ضعف يتضح لك بعد مراجعة المصادر التى قدمناها فالحديث ضعيف على مبانى اهل السنه ايضاً ولم يثبت فى كتب قدماء اصحابنا عملهم بالحديث و حكمهم فى المسئلة حتى ينجبر ضعفه .

بل ادعاء الشيخ فى الخلاف ج ٢ ص ٧٤ المسئلة ٢٧٥ و كذا ابن زهره و ابن ادريس اجماع الفرقة على عدم صحة الفضولى يوضح لنا عدم اعتنائهم بالحديث فكيف يدعى انجبار



فاشترى شاتين و باع احداهما بدينار في الطريق و أقره النبي . و فيه انه بعد تسليم الرواية جاز أن يكون ذلك لكون النبي صلى الله عليه وآله وكله وكالة مطلقة .

وخص التجارة بالذكر ـ و ان كان غيرها من الاموال المستفادة بنحوالهبة والوصية والارث وأخذ الصدقات والمهور و أروش الجنايات حلالاً ـ لان اكثر أسباب

ضعفالحديث بالعمل فالاستناد بحديث عروه لصحةالفضولي لايخلو عن ضعف و سيشيرالمصنف اليه بعيد ذلك و ان كنا في غنى عن ذلك بعد عمومات وجوب الوفاء بالعقد و حل البيع .

ثم ان صاحب القصة في المصادر التي قدمناها غير حكيم بن حزام هو عروة البارقي و هو ابن ابي الجعد وقيل الجعد وقيل : عياض بن الجعدنسب الى جده و البارقي منسوب الى بارق و هو اسم رجل من الازد اواسم جبل نزله بعض الازد و جماع بارق سعد بن عدى بن حارثة بن عمرو بن عامر بنحارثةبن امرىء القيسبن ثعلبه بن مازن بن الازد فكل من انتسب الى سعد هذا يقال له بارقيوكل بارقيازدى .

و ذكر الشيخ فى رجاله ص ٤٧ الرقم ٩ عرفة الازدى و الرقم ١٠ عرفة المدنى فى اصحاب على عليهالسلام و ذكر فى المدنى دعاء الرسول (ص) فى حقه اللهم بارك له فى صفقته ونقله عنه فى مجمع الرجال ج ٤ ص ١٣٧ و ذكر البرقى ص ٣ دعاء رسول الله(ص) فى عروة الازدى بعد سرده من اصفياء اصحاب اميرالمؤمنين (ع) و مثله فى رجال ابن داود ص ٢٣٤ الرقم ٩٧٤ نقلا عن رجالالشيخ مع انك قد عرفت ان فى رجال الشيخ نقل الدعاء فى عرفة المدنى .

وفىرسالةالشيخ حرالعاملى فىتحقيق الصحابة نقلالدعاء فىعرفة الازدى عنالخلاصه والبرقى وفى الخلاصة ص ١٣١ سرده فىحرف العين من الاحاد فى القسم الاول ولم اظفر على عرفة فى معاجم اهل السنةو انما المذكور فى ج ٤ص ١٦٩ مناسد الغابة غرفة الازدى بالغين المعجمة و انه الذى دعا له النبى ان يبارك له فى صفقته .

واذن فالاقوال فىصاحب القصة غيرحكيمبن حزامأربعه ـ عروةالبارقى ، عرفةالازدى، و عرفة المدنى و غرفةالازدى ، والظاهر ان القصة واحدة و الحقيقة غير معلومة و الجمع بين الازدى والمدنى بعدم التنافى كالازدى مع البارقى لان البارقى من الازد لا يرفع اختلاف الاسم بما عرفت مع ان الظاهر ان كلا مشتهر بلقب و الذى يسهل الخطب ان اصل القصة غير معلومة ولا طائل فى معرفة صاحب قصة هى غير متحققة .

الرزق يتعلق بالتجارة .

وقد دخل تحت النهي اكل مال الغير بالباطل و اكل مال نفسه بالباطل ، كما أن قوله «ولاتقتلوا أنفسكم» كذلك ، أوان المراد لاتهلكوهابارتكاب الاثام والمعاصى ، فان ذلك هو القتل للنفس حقيقة، أولاتقتلوا أنفسكم بالقائها الى التهلكةليتفق قتلها ، أولا تقتلوها حقيقة كما يفعله بعض الجهلة حينما يعرضهغم أوخوف أومرض شديد يرى قتل نفسه أسهل عليه . قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «من تردّى من جبل فقتل نفسه فهو في نارجهنم يتردى فيها خالداً مخلداً أبداً ، ومن تحسى سماً فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن قتل نفسه بحديدة في يده يتوجابها في بطنهفهوفي نارجهنم خالداًمخلداً فيها أبداً [١] » .

---

(١) اخرجه البخارى فى كتاب الطب باب شرب السم ج ١٢ ص ٣٦٠ فتح البارى و مسلم فى كتاب الايمان ج ٢ ص ١١٨ شرح النووى و الترمذى كتاب الطب ج ٣ ص ١٦٠ تحفة الاحوذى و الدارمى ج٢ ص ١٩٢ كتاب الديات واخرجه ايضاً فى المنتقى ج ٧ص٤٩ نيل الاوطار و البيهقى ج ٨ ص ٢٣ و ص ٢٤ و النيسابورى عند تفسير الايه ج ١ ص ٤٢٣ ط ايران و فى الفاظ الحديث قليل اختلاف فى المصادر التى سردناها يعرف بالمراجعة .

ثم السم بضم السين و فتحها و كسرها افصحها الفتح و جمعه سمام و تحسى بمهملتين بوزن تغذى بمعنى تجرع و يجأ بفتح الياء و تخفيف الجيم اى يطعن بها و روى بضم اوله ولا وجه له و انما يبنى للمجهول باثبات الواو فيقال يوجاء على وزن يوجد وفى روايةمسلم يتوجاء على وزن يتكبر و هو بمعنى الطعن ايضاً .

و الروايات على حرمة قتل الانسان نفسه من طرق الفريقين متظافرة و روى الصدوق فى الفقيه ج ٣ ص ٣٧٤ بالرقم ١٧٦٧ و قال الصادق (ع) من قتل نفسه متعمداً فهو فى نار جهنم خالداً فيها قال الله تبارك و تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيماً و من يفعل ذلك عدواناً وظلماًفسوف نصليه ناراًوكان ذلك علىالله يسيراً ونقله فىالبرهان ج ١ ص ٣٦٤ بالرقم ١٢ .

و انظر ايضاً الوسائل الباب ٥٢ من ابواب الوصايا ج ٢ ص ٦٧٥ و الباب ٥ من ابواب القصاص فىالنفس ج ٣ ص ٤٦٤ ط الاميرى و الوافى الجزء التاسع ص ٨٣ و الجزء الثالث عشر ص ٢٥ و مستدرك الوسائل ج ٣ ص ٢٥١ .

أو لايقتل بعضكم بعضاً ، فانكم بمثابة نفس واحدة . أو لانكم اذا قتلتم غيركم قتلتم به قصاصاً فيكون قد قتلتم أنفسكم وقيل ان الكلام على ظاهره ، فان الله تعالى كلف بني اسرائيل أن يقتلوا أنفسهم ليكون القتل توبة لهم عن ذنوبهم ، ورفع ذلك عن أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم رحمة لهم كما أشار اليه بقوله «ان الله كان بكم رحيماً» حيث أمر بني اسرائيل بقتل أنفسهم ونهاكم عنه . وعلى هذا ففي الآية دلالة على تحريم قتل الانسان نفسه، بل مايؤدي اليه ولو نادراً وهو كالجرح والضرب ونحوهما . ولو حملنا القتل على مايعم ذلك فلا اشكال .

ثم بالغ في التحريم بقوله « ومن يفعل ذلك » أي القتل ، أوجميع ماتقدم من المحرمات «عدواناً وظلماً» افراطاً في التجاوز عن الحق و اتياناً بمالا يستحق وقيل أراد بالعدوان التعدى على الغير و بالظلم التعدى على نفسه بتعريضها للعقاب « فسوف نصليه ناراً » ندخله اياها ، وقرىء بالتشديد من صلّى ، وبفتح النون من صلا « وكان ذلك على الله يسيراً » لاعسر فيه ولاصارف عنه .

وبه استدل على أن القتل كبيرة ، لمكان التوعد عليه ، ولو رجع إلى اكل المال بالباطل كان هو أيضاً كبيرة .

الثانية : اَلَّذينَ يَأْكُلُونَ الرِّبوا لا يَقُومُونَ إلاّ كَما يَقُومُ الَّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ المَسِّ ذالِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إنَّما الْبَيْعُ مِثلُ الرِّبوا وَ اَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبوا فَمَنْ جاَئَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ماسَلَفَ وَ اَمْرُهُ إلَى اللهِ وَ مَنْ عادَ فَاُولَئِكَ اَصْحابُ النّارِ هُمْ فيها خالِدُونَ . يَمْحَقُ اللهُ الرِّبوا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ وَاللهُ لايُحِبُّ كُلَّ كَفّارٍ اَثيم. إنَّ الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ وَاَقامُوا الصَّلوةَ وَآتَوُا الزَّكوةَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاهُمْ يَحْزَنُونَ . ياأَيُّهَاالَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مابَقِيَ مِنَ الرِبوا إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ . فَإنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤسُ أَمْوالِكُمْ لاتَظْلِمُونَ وَلاتُظْلَمُونَ (البقرة ٢٧٥-٢٧٩)

يا اَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبوا اَضْعافاً مُضاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . وَاتَّقُوا النّارَ الَّتي أُعِدَّتْ لِلْكافِرينَ . (آل عمران ١٣١-١٣٠)

«الذين يأكلون الربا» أى الذين يأخذونه ويتصرفون فيه وانما خص الاكل بالذكر لأنه اعظم منافع المال، وقد وقع نظير ذلك في القرآن كثيراً، نحو قوله «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل» وقوله «الذين يأكلون أموال اليتامى» ونحو ذلك مما أريد به مطلق الأخذ والتصرف.

و «الربا» في الأصل الزيادة[1]، وفي عرف الشارع بيع أحد المثلين بالآخر مع الزيادة. وهو قسمان: ربا الفضل وهو أن يبيع مناً من الحنطة بمنين، وربا النسيئة وهو الذى كان يتعارفونه في الجاهلية، كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً، ثم اذا حل الدين طلب المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل.

وروى العامة عن ابن عباس[2] انه كان لايحرم الاربا النسيئة، وكان يقول «لاربا الافي النسيئة ويجوز ربى النقد». ولعل حجته فيما ذهب اليه عموم صحة البيع المتناول لبيع الدرهم بالدرهمين نقداً، وعدم تناول تحريم الربا في الآية لمثله، فانه إنما ينصرف الى العقد المخصوص الذى كان معروفاً بينهم. وربما[3] اكد ذلك ما في الاخبار الدالة على أن الربا في النسيئة، وما روي عنه صلى الله عليه وآله «لاربا فيما كان يداً بيد»[4]. ويرده تظافر

---

(١) فى فقه اللسان ج ١ ص ٣٢٦ ان الربا مصدر فرعى من رف بواسطه رب قلبوا احدى البائين ياء فصار المضاعف ناقصاً اصله الزيادة فى جسم الربيب بالتربية ثم اطلق على الزيادة و ان كانت من غير تربيب و تربيه.

(٢) بل و كذا الخاصه فقد نقله فى الخلاف ج ٢ ص ١٩ مسائل الربوا المسألة ٤ عن ابن عباس و عبدالله بن الزبير و اسامة بن زيد و زيد بن ارقم وادعى اجماع المسلمين عدا الا ربعة المذكورة و مثله فى التذكره ج ١ ص ٣٧٥.

(٣) اخرجه فى كنز العمال ج ٤ ص ٦٤ بالرقم ٦٢١ انما الربوا فى النسيئة عن حم م ن ه عن اسامة بن زيد و انظر فتح البارى ج ٥ ص ٢٨٥ و ٢٨٦ و الدر المنثور ج ١ ص ٣٦٧ و ٣٦٨ والبيهقى ج ٥ ص ٢٨١ و ٢٨٢ و نيل الا وطار ج ٥ ص ٢٠٣ و ٢٠٤

(٤) انظر المصادر التى مرت قبيل ذلك واخرجه فى كنز العمال ج ٤ ص ٦٣ بالرقم ٦١٢ عن حم ق ن ه عن اسامة بن زيد.

الاخبار بتحريم ربا الفضل عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

ويروى عن ابن عباس[1] انه رجع عن قوله وحكم بتحريم الربا مطلقا ، وهو قول كل العلماء أيضاً ، فكان الحكم بتحريم الربا مطلقا اجماعي .

ويثبت الربا عندنا في المكيل والموزون سواء كان مطعوماً أولا ، وقد تظافرت أخبارنا عن الائمة عليهم السلام بذلك . و في المعدود عند بعض أصحابنا .

أما العامة فجعلوا علة التحريم الطعم، وقاسوا المطعومات على البر وأمثاله مما ثبت فيه الربا اجماعاً لعلة المطعومية أو الاقتيات أو نحوهما على خلاف بينهم . ونحن قد أبطلنا القياس في الاصول .

وكتب «الربوا»[2] بالواو كالصلوة والزكوة للتفخيم على لغة ، وزيدت الألف

---

(١) انظر تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى قدس سره ج ١ ص ٤٧٥ و نقل رجوعه ايضاً فى تفسير المنار ج ٣ ص ١١٧ .

(٢) قال الشوكانى فى نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٠٠ قال الزمخشرى فى الكشاف كتبت بالواوعلى لغة من يفخم كماكتبت الصلوة والزكوة و زيدت الالف تشبيهاً بواو الجمع وقال فى الفتح الربا مقصور و حكى مده و هوشاذ و هومن ربا يربو فيكتب بالالف و لكن وقع فى خط المصاحف بالواو انتهى .

قال الفراء انما كتبوه بالواو لان اهل الحجاز تعلموا الخط من اهل الحيرة و لغتهم الربو فعلموهم الخط على صورة لغتهم قال وكذا قرأه ابو سماك العدوى بالواو و قرأه حمزه والكسائى بالالف بسبب كسرة الراء وقرأه الباقون بالتفخيم لفتحة الباء قال ويجوز كتبه بالالف و الواو و الياء انتهى و اجاز الكوفيون كتابة تثنيته بالياء بسبب الكسر فى اوله و غلطهم البصريون انتهى مافى نيل الاوطار .

فعليه لكتابة الربوا بالواو وجهان التفخيم و موافقة القراءة الشاذه فانه قرىء بضم الباء و سكون الواو و فى نثر المرجان ج ١ ص ٣٦٩ و فى الاحتجاج انما كتب بالواو للفرق بينه و بين الزنا .

اقول و هو ينتقض بما فى سورة الروم من ربا بالالف كما فى بعض المصاحف انتهى ثم قال فى ج ٥ ص ٢٩٩ عند شرح الايه ٢٩ من سورة الروم ربابكسر الراء واختلف فى رسمه قال الدانى و فى الروم فى بعضها اى بعض المصاحف و ما اتيتم من رباً بالالف بغير واو وفى

بعدها تشبيهاً بواو الجمع .

« لايقومون » يوم القيامة[1] اذا بعثوا من قبورهم« الاكما يقوم الذى يتخبطه الشيطان » الاقياماً كقيام المصروع الذى يتخبطه الشيطان فيصرعه . والخبط ضرب على غيرالساق كخبط العشواءِ «من المس» أي الجنون .

والكلام على التجوز ، لأن الشيطان لايصرع الانسان على الحقيقة ، ولكن من غلب عليه المرة أو السوداء وضعف ربما يخيل اليه الشيطان أموراً هائلة ويوسوس اليه فيقع الصرع عند ذلك من فعل الله تعالى. ونسبته الى الشيطان مجازاً لمكان وسوسته وقيل على الحقيقة ، اذ يجوز أن يكون الصرع من فعل الشيطان في بعض الناس دون بعض امتحاناً لهم وعقوبة على ذنب صدرمنهم ولم يتوبوا منه ،كما يتسلط بعض الناس على بعض فيظلمه ويأخذ ماله ولا يمنعه الله سبحانه عنه ، و ليس في العقول ماينافي ذلك .

بعضها ربوا بالواو .

و قال صاحب الخزانة وتبعه صاحب الخلاصه ان رسمه بالالف بعد الباء من غيرواو اكثر انتهى اقول وليس كذلك بل هما سواء فى الكثرة فان الشاطبى قد قال « وليس خلف ربا فى الروم محتقراً ، قال السخاوى فى الوسيله ، معناه انه غيرمحتقر انما كتب بالوجهين كثيراً انتهى وتوجيه الرسمين ان الرسم بالواو على لفظ التفخيم كما نص عليه الدانى فالالف التى بعد الواو مزيدة تشبيها لها بواو الجمع فى التطرف كما نص عليه فى الكشاف و اما الرسم بالالف فقط فلانه ثلاثى واوى .

ورسم الجزرى فى مصحفه بالوجهين حيث الحق واو صفراء بين الباء والالف اشارة الى الخلاف ثم هو منون بـالاتفاق انتهى ما فى نثر المرجان قلت وقد بينا فى ص ٢٦٨ ج٢ من هذا الكتاب علة الزيادة فى كتب المصاحف بمالامزيد عليه فراجع .

(٣) وقرأ ابن مسعود لايقومون يوم القيامة الاكما يقوم نقله فى فتح القدير ج ١ ص٢٦٦ وأيد فى المنار ج ٣ س٩٤ والميزان ج ٢ ص٤٣٨ قول ابن عطيه ان المراد تشبيه المرابى فى الدنيا بالمتخبط المصروع وللعلامة الطباطبائى مدظله فى تحقيق التشبيه بيان دقيق متين واتم مما فى المنار وانسب باستدلال الاية ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوافراجع .

والجارُّ متعلق بـ «لايقومون» أي لا يقومون من المس الذي بهم من أكلهم الربا أو بـ «يقوم» أو بـ «يتخبط» ، فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين ، لا لاختلال عقلهم ولكن لأن الله أربى في بطونهم ما أكلوه من الربا فأثقلهم ، تلك سيماهم يعرفون بها يوم القيامة عند أهل الموقف، كما أن على كل عاص من معصيته علامة تليق به يعرف بها صاحبها . وقيل : الذين يخرجون من الاجداث يوفضون ، الا آكلة الربا فانهم ينهضون و يسقطون كالمصروعين لثقلهم فلايقدرون على الايفاض .

«ذلك» العقاب النازل بهم «بانهم قالوا انما البيع مثل الربا» أى بسبب انهم نظموا البيع والربا في سلك واحد نظراً الى افضائهما الى الربح فاستحلوه استحلالاً .

وانما لم يقل «انما الربا مثل البيع» لأن الكلام في الربا لا في البيع ، ومن حق القايس أن يشبّه بمحل الوفاق [لأنه لم يكن المقصود انهم تمسكوا بالقياس ، بل كان غرضهم أن الربا و البيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة ، فكيف يجوز تخصيص احدهما بالحل والآخر بالحرمة ، وعلى هذا فأيهما قدم أو أخر جاز. و وجه آخر ، وهو أن قولهم ذلك] نظراً الى مبالغتهم في ذلك، كأنهم جعلوا الربا أصلاً وقانوناً في الحل حتى شبهوا به البيع .

« وأحل الله البيع وحرم الربا» انكار لتسويتهم بينهما وهدم لقياسهم ، من حيث ان الحل والتحريم أحكام الله ، فالحلال ما أحله الله والحرام ما حرمه ، وليس وجود التماثل بين الشيئين كافياً في تساوى الحكم .

وفيه دلالة على أن القياس ليس بحجة ، فانه اذا عرف التساوى ولم يثبت الحكم بل كان مختلفاً فيهما علم أن التساوى بمجرده لا يثبت حكماً ، بل يجوز الاختلاف فيه لحكمة يعلمها الله تعالى ولا يطلعون عليها، وحينئذ فكل موضع ثبت فيه التساوى كذلك لم يمكن ثبوت الحكم لجواز الاختلاف . فقول صاحب الكشاف [1] « ان فيه دلالة على ان القياس يهدمه النص» مع زعمه حجيته بعد ذلك باطل .

« فمن جاءه موعظة من ربه » فمن بلغه وعظ من الله و زجر بالنهى عن الربا

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ٣٢١ ط دار الكتاب العربى .

«فانتهى» فاتعظ وتبع النهى الوارد من الله «فله ماسلف» أى ما أخذه من الربا سالفاً قبل نزول التحريم ولا يسترد منه «وأمره الى الله» يحكم في شأنه يوم القيامة إن شاء عذبه وان شاء غفر له ، ولا اعتراض لكم عليه .

[وعلى هذا ففيها دلالة ظاهرة على أن العفو من الله موجود ، و هو يبطل قول الوعيديه] أو ان أمره بعد الامر والنهى الى الله ، فيجازيه على عمله الواقع بعد ذلك من الطاعة أو المعصية بامتثال الامر أو ارتكاب النهى . أو ان أمره بعد الموعظة والتحريم الى الله ، فان شاء عصمه عن اكله وان شاء خذله .

وجميع ما ذكر من الوجوه دال على ملكية ماسلف قبل النهى ، وليس كونه له مشروطاً بالانتهاء ، بل عدم العقاب فيما يأتى مشروط به . فلا يرد أن مفهوم الشرط اقتضى انه اذا لم ينته لم يكن له ، فيجب رده على مالكه خصوصاً مع بقاء العين . لان هذا المفهوم غير معتبر اجماعاً . و يمكن توجيه المفهوم بأن المراد أن له ماسلف من غير عقاب اذا اتعظ وانتهى ، فلو لم ينته لم يكن له ما سلف سالماً ، بل هو مع العقاب فكأنه ليس له ، اذ لاخير فيه مع ثبوت العقاب .

«ومن عاد» الى الربا فأخذه بعد ورود النهى «فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» وفي الآية وعد عظيم على آكل الربا ، وهو يستلزم كونه من الكبائر ، وقد انعقد اجماع المسلمين على ذلك وتظافرت الاخبار به .

روى الكليني[1] في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابى عبدالله عليه السلام قال : درهم ربا أشد من سبعين زنية كلها بذات محرم .

وعن جميل[2] عنه عليه السلام قال : درهم ربا أعظم عندالله من سبعين زنية بذات محرم في بيت الله الحرام . ونحوهما من الاخبار .

---

(١) الكافى ج ١ ص ٣٦٩ باب الربا الحديث ١ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٣٩٩ ورواه التهذيب ج ٧ ص ١٤ بالرقم ٨١ والفقيه ج ٣ ص ١٧٤ بالرقم ٧٨٢ وهو فى الوسائل الباب ١ من ابواب الربا الحديث ١ ج ٢ ص ٥٩٧ ط الاميرى

(٢) المجمع ج ١ ص ٣٩١ و رواه عنه وعن على بن ابراهيم فى تفسيره فى الوسائل الباب ١ من ابواب الربا الحديث ١٦ .

ومقتضى التحريم كونه باطلاً لايترتب عليه الملك ، فجب دفعه الى صاحبه لأنه مال لم ينتقل عنه الى الآخذ بوجه من الوجوه المحلّلة كالغصب ، ولولم يعرف مالكه تصدق به عنه لأنه مجهول المالك .

والظاهر بطلان العقد المشتمل عليه ، لأن التراضى انما وقع على وجه غير مشروع ، فلا يكون صحيحاً من أصله . وعلى هذا أصحابنا والشافعية ، وقالت الحنفية يصح البيع وتبطل الزيادة ويجب ردها الى صاحبها . وهو ضعيف ، فان ما وقع عليه التراضى لم ينعقد بالاجماع ، وغيره لم يقع التراضى عليه ، فلاوجه لوقوعه ، اذ التراضى شرط في التجارة . ولان ماعلم انتقال الملك به هو البيع الخالى من الربا وغيره لم يعلم انتقال الملك به ، و الاصل عدم حصول الملك الا بدليل يوجب الانتقال .

ومايقال من عموم وجوب الوفاء بالعقود و الايفاء يقتضيه ، ممنوع فانالانسلم تناوله مثل هذا ، اذ الظاهر وجوب الوفاء بما اراده الشارع ورضي به منها لامانهى عنه .

هذا كله اذا فعله متعمداً ، ولوفعله جاهلاً بتحريمه فقد اختلف اصحابنا في وجوب رده على مالكه ، فقال الشيخ في النهاية لايجب رده ، وهو الظاهر من ابن بابويه في المقنع [(١)] ، ورواه في من لايحضره الفقيه [(٢)] ، وعلى ذلك جماعة . والاكثر على وجوب رده ، واليه ذهب ابن ادريس وقواه العلامة في المختلف .

واستدل الشيخ على عدم الرد بظاهر قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف » و هو يتناول المال الذي أخذه على وجه الربا جهلاً ، و بمارواه الكليني [(٣)] في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل يأكل الربا وهو يرى انه له حلال ؟ قال : لايضره حتى يصيبه متعمداً ، فان أصابه متعمداً فهو بالمنزل الذي قال الله عزوجل .

(١) انظر المقنع ص ١٢٥ باب الربو ليس فيه ما نقله المصنف .

(٢) الفقيه ج ٣ ص ١٧٥ الرقم ٧٨٨ .

(٣) الكافى ج ١ ص ٣٦٩ باب الربا الحديث ٣ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٩٩ والوسائل الباب ٥ من أبواب الربا الحديث ١ وروى مثله في التهذيب ج ٧ ص ١٥ بالرقم ٦٦ عن الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام .

وفي الحسن[1] عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: اتى رجل أبي عليه السلام فقال : اني ورثت مالا و قد علمت أن صاحبه الذي ورثته منه كان يربي و قد أعرف ان فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه ، وقد سألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز فقالوا مايحل اكله من اجل ما فيه .

فقال له ابو جعفر عليه السلام : ان كنت تعلم فيه مالا معروفاً ربا وتعرف أهله فخذ رأس مالك، ورد ماسوى ذلك ، وان كان مختلطاً فكله هنيئاً فان المال مالك ، واجتنب ما كان يفعل صاحبه ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي ، فمن جهله وسع له جهله حتى يعرفه ، فاذا عرف تحريمه حرم عليه و وجب عليه فيه العقوبة اذا ركبه كما يجب على من يأكل الربا .

والجواب : أما عن الآية فلماعرفت من أن ظاهرها العفو قبل نزول النهي ، أي في زمن الجاهلية كما اشرنا اليه ، والعجب أن الشيخ في « ن » صرح بذلك و ذهب في النهاية الى خلافه . وأما الحديث الأول فظاهره سقوط الذنب قبل المعرفة بالتحريم لانه يملك ما أخذه في ذلك الوقت .

و أما الثاني فلانه عليه السلام انما حكم باباحته مع امتزاجه بالحلال بناءاً على أن الميت ارتكبه بجهالة و لم يعرف كونه ربا . ويجوز أن تكون الاباحة من حيث انه لايعرف أن فيه ربا ، وان الاستيقان الذي ادعاه أولا استيقانه بأكل صاحبه الرباء وينبه على ذلك قوله عليه السلام « ان كنت تعلم ان فيه مالا معروفاً ربا وتعرف أهله الخ »، على أنه لوكان ظاهراً فيما قالوه لوجب حمله على ماقلناه جمعاً بين الادلة و تحرزاً عن اكل المال بالباطل ـ فتأمل فيه .

---

(١) الكافي ج ١ ص ٣٦٩ باب الربا الحديث ٥ وهو في المرات ج ٣ ص ٣٩٩ ورواه في التهذيب ج ٧ ص ١٦ بالرقم ٧٠ والفقيه ج ٣ ص ١٥٧ بالرقم ٧٨٩ و في النسخة المطبوعة بالنجف من التهذيب اتى رجل الى ابي عبدالله مكان اتى رجل ابي وقد حكى الحديث في الوسائل الباب ٥ من ابواب الربا الحديث ٣ ج ٢ ص ٥٩٨ ط الاميري ولم يحك هذا الاختلاف في اللفظ .

و استدل صاحب الكشاف [١] بظاهر الخلود على تخليد الفساق . و فيه منع ، اذيجوز أن يكون التخليد لاستحلالهم الربا وانكارهم ما علم من الدين ضرورة ، فان ذلك يوجب كفرهم . على أنا لوسلمنا أن المراد عدم الاستحلال فحمل الخلود على المكث الطويل ممكن . واطلاق الخلود على مثله غيرعزيز ، فلاينافي الأدلةالعقلية القائمة على عدمه كما ثبت فيمحله .

ثم انه تعالى اكد التحريم بقوله « يمحق‌الله الربا » يذهب ببركته ويهلك‌المال الذي يدخل فيه ويبقي الاثم على صاحبه . وقدقيل [٢] للصادق عليه السلام: قدنرى‌الرجل يربى فيكثر ماله . قال : يمحق‌الله دينه وان‌كثر ماله . وعن ابن عباس فيتفسيرالمحق: ان الله تعالى لايقبل منه صدقة ولاجهاداً ولامنحاً ولاصلة .

« ويربى الصدقات» ينميها ويزيدها ويضاعف ثوابها ويبارك فيما أخرجت منه [أما في الدنيا فلأن من كان لله كان‌الله له ، فاذا كان الانسان مع فقره و حاجته يحسن الىعبيدالله فالله مع‌غناه لايتركه ضائعاً ، وأما في الآخرة فلما] روي فيالحديث عنه [٣] صلى الله عليه وآله «ان الله يقبل الصدقة فيربيهاكما يربى أحدكم مهره حتى ان اللقمة لتصيرمثل أحد » وعنه [٤] « مانقصت زكاة من مال قط» . وتتفاوت حال التربية بحسب دفعهاالى محالها الاحوج وحسن النية فيها .

والنكتة فيالاية ان المربى انمايطلب بالربا الزيادة ، ومانع الصدقة انمايمنعها

---

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ٣٢١ .

(٢) المجمع ج ١ ص ٣٩٠ وروى قريباً منه فى المضمون فى التهذيب ج ٧ ص١٥ بالرقم ٦٥ فبما بينه لنا ائمتنا مهابط الوحي و التنزيل فى تفسير الايه يندفع ما اورده فى المنارج ٣ ص ١٠٠ على المفسرين من تفسيرهم المحق بذهاب البركة بان هذا مكابرة للمشاهدة والاخبار .

(٣) المجمع ج ١ ص ٣٩٠ وانظر ايضا الدر المنثور ج ١ص ٣٦٥ .

(٤) اخرجه فى الكشاف ج ١ ص ٣٢١ ط دار الكتاب العربى قال ابن حجر من روايةالعلاء عن ابيه عن ابى هريره بلفظ مانقصت صدقة من مال،الحديث . و رواه البزار من هذاالوجه فزاد قط .

لطلب زيادة المال ، فبين تعالى ان الربا سبب النقصان لاسبب النماء ، وان الصدقة سبب النماء لا النقصان ، فعلى العاقل أن لا يلتفت الى ما يقضي به الحس والطبع ويعول على ما ندب اليه العقل والشرع .

« والله لا يحب كل كفار » مصرّ على تحليل المحرمات ، فعال من الكفر «اثيم» منهمك في ارتكابه متماد في إثمه بأكله . و في الآية تغليظ عظيم في أمر الربا و ايذان بأنه من فعل الكفار لا من فعل المسلمين . و في المجمع وانما لم يقل كل كافر لأنه اذا استحل الربا صار كافراً ، واذا اكثر اكله له مع الاستحلال فقد ضم كفراً الى كفر.

«يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا» واتركوا بقايا ما اشترطتم على الناس من الربا «ان كنتم مؤمنين» بقلوبكم ، فان دليل الايمان امتثال ما أمرتم به .

قيل كان الوليد بن المغيرة في زمن الجاهلية يربي [1] ، وقد بقي له بقايا على ثقيف ، فأراد خالد بن الوليد المطالبة بها بعد ان أسلم ، فنزلت ، وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام . و قيل كان لثقيف على قوم من قريش مال فطالبوهم عند المحل بالمال و الربا فنزلت .

فان قيل : كيف قال «يا أيها الذين آمنوا» ثم قال في آخره « ان كنتم مؤمنين» قيل فيه وجوه : منها أن هذا كما يقال « ان كنت أخي فأكرمني » معناه من كان أخاً اكرم أخاه . ومنها ان معناه ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان . ومنها أن معناه يا أيها الذين آمنوا بلسانكم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم .

وقد يستدل بظاهر الآية على أن الانسان انما يصير مؤمناً على الاطلاق مع تجنب كل الكبائر. ويجاب بأن المراد ان كنتم عاملين بمقتضى الايمان ، فان العمل لا يدخل في الايمان كما هو المذهب المنصور .

« فان لم تفعلوا » ولم تتركوا البقايا من الربا « فأذنوا بحرب من الله ورسوله» أي فاعلموا و تيقنوا ذلك من اذن بالشيء اذا علم به. وقرأ حمزة «فآذنوا» فأعلموا بها غيركم، من الاذن وهو الاستماع فانه من طريق العلم . وتنكير « حرب » للتعظيم . و المعنى

(۱) انظر المجمع ج ۱ ص ۳۹۲ وانظر ايضاً الدر المنثور ج ۱ ص ۳۶۴ .

فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله [والمراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب ، أو المراد الحرب نفسه ، والمراد أن من أصرّ على اكل الربا ان كان شخصاً واحداً وقدر الامام عليه قبض عليه وأجرى فيه حكم الله من الحبس والتعزير الى أن يظهر منه التوبة، وان كان ممن له شوكة حاربه] .

واستدلّ بها على قتال المربى حتى يرجع كما يقاتل تارك الزكاة الى أن يؤديها قيل لما نزلت قال ثقيف لايدى لنا بحرب الله و رسوله ، أي لاطاقة لنا به .

«وان تبتم» من الارتباء «فلكم رؤوس أموالكم» فقط لاالزيادة التي شرطتموها فانها مال الغير ولم يخرج عن ملكه «لاتظلمون» المديونين بطلب الزيادة على رؤوس الاموال « ولاتظلمون » بالنقصان منها . و مقتضى الشرط انهم اذا لم يتوبوا ليس لهم رؤوس أموالهم. قال القاضي [1] و هو سديد على ماقلناه ، اذ المصر على التحليل مرتد و ماله فيء و قال في الكشاف [2] يكون ماله فيئاً .

قال بعض اصحابنا : وهذا ليس بشيء ، لأنا نمنع انه اذا لم يتب يكون مرتداً لجواز أن يفعله ويعتقد تحريمه .

ولايخفى عليك ما فيه ، فان القاضي قدر في الآية ان تبتم من اعتقاد حل الربا فلكم رؤوس أموالكم ، و مقتضى المفهوم انهم اذا لم يتوبوا عن اعتقاد الحل بل بقوا عليه كانوا مقيمين على الكفر ، اذ اعتقاد الحل فيه كفر ، وحينئذ فلاوجه لأن يقال عليه انه يفعله مع اعتقاد التحريم ، لأن ذلك غير مفهوم الشرط ، الا ان يقال لاحاجة الى التقييد ، و فيه ما فيه .

على ان صاحب الكشاف لم يصرح بكونه مرتداً وان حكم بأن ماله فيء للمسلمين ويجوز أن يكون له وجه في ذلك غير ما ذكره القاضي ، ولو كان هو فقد عرفته .

و يمكن دفع ما قالاه ـ بعد تسليم الارتداد ـ بأن مال المرتد لانسلم انه فيء للمسلمين ، اذ هو اما عن فطرة و ماله ينتقل الى وارثه ، فان الارتداد في حقه بمثابة

---

(١) البيضاوى ج ١ ص ٢٦٩ ط مصطفى محمد .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٢٢ ط دارالكتاب العربى .

الموت الموجب قسمة أمواله بين ورثته ، و ان كان عن ملة فما له باق على ملكه وان كان محجوراً عليه في التصرف فيه [فمتى عاد الى الاسلام انفك الحجر عنه وان مات فهو لورثته المسلمين ان كانوا والا فلبيت المال] .

و على هذا أصحابنا أجمع ، و في الاخبار دلالة عليه ايضاً ، فان كان العامة يوافقونا في ذلك لم يتم ماذكراه ، والا فيمكن أن يقال الاصل عدم خروج ملك الشخص عنه الابدليل واضح ، والآية غير واضحة في ذلك ، مع أن المفهوم انما يصار اليه اذا لم يكن في الكلام فائدة سواه ، ولانسلم أنه هنا كذلك . سلمنا لكن نقول المنطوق حصول رأس المال فقط ، فمفهومه عدم حصوله فقط ، و هو كذلك لحصول العقاب معه ايضاً . أونقول منطوق الآية ان التائبين عن فعل الربا أوتحليله لهم تمام رأس مالهم حالكونهم غير ظالمين لأنفسهم بترك التوبة ولالغيرهم بطلب مالايستحقونه ولامظلومين بحصول عقاب من عند أنفسهم أو بنقص مالهم فجملة « لايظلمون » حال .

و مفهوم الآية انهم اذا لم يتوبوا لايكونون كذلك ، وهو حق ، فانهم ليس لهم رأس مالهم مع الحال المذكور ، أعني عدم ظلمهم أنفسهم و غيرهم ، بل مع نقيضها ، اذهم حينئذ ظالمون انفسهم بل غيرهم ايضاً ، ومظلومين أيضاً لظلمهم أنفسهم . وهذا المقدار يكفي لاعتبار المفهوم ، فان ارتفاع المركب يكفي فيه ارتفاع أحد اجزائه .

و بالجملة يستبعد خروج ملك الشخص عنه من غير أن ينتقل الى وارثه بمجرد الردة ويصير ماله فيئاً للمسلمين ، خصوصاً مع احتمال الرجوع وقبول التوبة منه ، مع ان الاصل يقتضي بقاء المال على ملكية صاحبه ولايخرج عنه الابوجه شرعي ناقل عنه الى غيره ، وكون ما ذكروه ناقلا غير معلوم - فتأمل .

« يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة » أي لاتزيدوا زيادات مكررة ولاتضاعفوا به أموالكم ، أو لاتضاعفوا الزيادة أضعاف الاصل ، أو أضعاف ما يتعارف في الربح . ولعل التخصيص بذلك نظراً الى ماهو الواقع ، اذكان الرجل منهم يربى الى أجل فاذا بلغ الدين محله زاد في الاجل بزيادة من المال ، وهكذا حتى يستغرق بالشيء الطفيف مال المديون [والافأكل الربا محرم وان لم يكن بهذه المثابة] .

« و اتقوا الله » فيما نهاكم عنه واحذروا الافعال الموجبة لدخول النار «لعلكم تفلحون»لكى تفوزوا بادراك ماتأملونه .

« واتقوا النار » أى الافعال الموجبة لدخولها كأكل الربا ونحوه « التى أعدت للكافرين » وفيه تنبيه على أن النار بالذات معدة للكفار ، فدخول غيرهم من الفساق انما يكون على وجه التبع ، ولقد وقع التكرار في الآيات الدالة على تحريم الربا للتأكيد وللمبالغة في التحرزعنه والاجتناب منه .

واعلم انهذه الآيات وان اقتضت التحريم في جميع مايمكن فيه الزيادة ، الاان اصحابنا خصوها بالزيادة الحاصلة في المكيل أوالموزون إذا بيع بمثله ، وكذا المعدود عند بعضهم. وكذا اقتضت عموم التحريم بالنسبة الى جميع المكلفين، لكن أصحابنا [1] خصصوها ببعض المواضع التىدل الدليل [2] على جواز الربافيها ، كالربا بين الوالد وولده والزوج والزوجة و المسلم والحربى والسيد والعبد . وأخذ بعض العامة بظاهر العموم فمنع في الجميع ، وتفصيل ذلك يعلم من كتب الفروع .

الثالثة : وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ . اَلَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوفُونَ . وَ إِذَا كَالُوهُمْ اَوْوَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ. اَلاٰ يَظُنُّ أُولَئِكَ اَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ .

«ويل للمطففين» التطفيف البخس في الكيل أو الوزن ، أى التنقيص على وجه الخيانة . والطفيف النزر القليل . والتركيب يدل على التقليل . قال الزجاج : وانما قيل له مطفف لأنه لايكاد يسرق الا الشيء الطفيف . قيل كان اهل المدينة من أخبث الناس كيلاً الى ان أنزل الله الآية فأحسنوا الكيل .

« الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون » أى اذا اكتالوا من الناس حقوقهم

---

(١) انظر الباب ٦ من ابواب الربا من الوسائل ج ٢ ص ٥٩٩ و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٨٠ .

(٢) انظر الباب ٧ من ابواب الربا من الوسائل ج ٢ص ٥٩٩ و ج ٢ ص ٤٨٠من مستدرك الوسائل.

لأنفسهم يأخذونها وافية . والاكتيال الاخذ بالكيل ، و نظيره الاتزان ، و هوالاخذ بالوزن . ولم يذكر الاتزان لأنهما مما يقع البيع والشراء بأحدهما ، فذكر أحدهما يدل على الآخر . و الجار متعلق باكتالوا ، والاصل أن يقال اكتالوا منهم ، لكن لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالاً يضرهم ويتحامل فيه عليهم ابدل «على» مكان « من » للدلالة على ذلك .

ويجوز أن يتعلق بيستوفون وتقدم المفعول على الفعل لافادة الخصوصية ، أي يستوفون على الناس خاصة فأما أنفسهم فيستوفون لها . وقيل انّ من و على يعتقبان هذا الموضع لأنه حق عليه ، فاذا قال اكتلت عليك أراد أخذت ما عليك ، واذا قال اكتلت منك اراد استوفيت منك .

« واذا كالوهم أو وزنوهم» أي كالوا لهم أو وزنوا لهم ، و المعنى أنهم اذا كالوا لغيرهم أو وزنوا له «يخسرون» ينقصون في الكيل والوزن ، والكلام من باب الحذف والايصال ، لأن كالوا و وزنوا يتعدى باللام . يحتمل أن يكون على حذف المضاف واقامة المضاف إليه مقامه ، والمقدر المضاف هو المكيل والموزون ، والتقدير واذا كالوا مكيلهم أو وزنوا وزنهم .

قال في الكشاف: ولايحسن أن يكون ضميراً مرفوعاً للمطففين ، لأن الكلام يخرج به الى نظم فاسد ، وذلك لأن المعنى اذا أخذوا من الناس استوفوا و اذا أعطوهم أخسروا ، وان جعلت الضمير للمطففين انقلب الى قولك اذا تولوا الكيل والوزن هم على الخصوص أخسروا ، وهو كلام متنافر ، لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر. انتهى .

وحاصله ان المقصود بيان حالهم في الاخذ من الناس والدفع اليهم ، وليس المقصود مجرد مباشرة الكيل والوزن ، فلو حمل عليه فاتت المقابلة بين القسمين وخرج الكلام عن النظم الصحيح ، وكما لايصح كونه تأكيداً لايصح كونه فصلاً لأنه انما يكون بين المبتدأ والخبر ونحوه ، وهو غير حاصل هنا .

«ألايظن اولئك» المطففون، وهوانكار وتعجيب عظيم من حالهم في الاجتراء على التطفيف ، والظن بمعنى العلم ، أي ألايعلمون مع وضوح الأدلة «انهم مبعوثون» يوم القيامة ومحاسبون على مقدار الذرة والخردلة . و في الاشارة اليهم بأولئك مع تقدم ذكرهم قريباً تبعيد لهم عن درجة الاعتبار بل عن درجة الانسانية .

«ليوم عظيم» وصفه بالعظمة باعتبار مايقع فيه من الشدائد والمحن العظيمة ، او أنه بمعنى الحسبان ، لأنّ من ظن الجزاء والبعث ورجح ذلك في نفسه وان لم يصل إلى حد العلم يجب أن يتحرز ويتجنب المعاصي خوفاً من العقاب الذي يجوزه و يظنه فان من ظن العطب في سلوك طريق وجب أن يجتنب سلوكه حذراً من العطب .

« يوم يقوم الناس » نصب بمبعوثون ، أو هو بدل من الجار والمجرور ، والمراد قيامهم من قبورهم . ويحتمل قيامهم يوم المحشر ، فقد روى عنه ﷺ «يقوم الناس مقدار ثلاثمائة سنة من الدنيا لايؤمر فيها بأمر » .

«لرب العالمين» لحكمه وأمره ، أو لحسابه وجزائه . وفي هذا الانكار والتعجب وكلمة الظن ووصف اليوم بالعظيم وقيام الناس فيه لله خاضعين ، ووصف ذاته برب العالمين بيان بليغ لعظم الذنب وتفاقم الاثم بالتطفيف .

وقد دل على ذلك آيات كثيرة ، نحو قوله «ألاّ تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولاتخسروا الميزان » .

وقد تظافرت الاخبار بذلك ، روى عنه ﷺ انه قال «خمس بخمس : مانقض العهد قوم الاسلط الله عليهم عدوهم ، وما حكموا بغيرما أنزل الله الافشا فيهم الفقر ، وماظهرت فيهم الفاحشة الاّ فشا فيهم الموت ، ولاطففوا الكيل الامنعوا النبات وأخذوا بالسنين ، ولامنعوا الزكاة الاّ حبس عنهم القطر» ونحوها .

ثم ان ظاهر الآية ترتب الوعيد على التطفيف بأي شيء كان قليلاً كان أو كثيراً ، وذهب بعض علماء العامة الى أن المطفف لايتناوله الوعيد الا اذا بلغ تطفيفه نصاب السرقة ، ورده الاكثر ، بل قال بعضهم ان العزم عليه من الكبائر ، وهو مبني على ان نية المعصية بمثابة المعصية . وفيه مافيه .

الرابعة : خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ .(الاعراف ١٩٩)

«خذ العفو» اىخذ ما عفالك من أفعال الناس و تيسر ولاتطلب ما جهد وشق عليهم، أخذاً من العفو الذى هو ضد الجهد والمشقة ، أوخذ العفوعن المذنبين والصفح عنهم ، أوخذ الفضل وماتسهل من صدقاتهم ، وذلك قبل وجوب الزكاة .

«وأمر بالعرف » المعروف المستحسن من الافعال «وأعرض عن الجاهلين»السفهاء فلاتكافهم ولاتمارهم واحلم عنهم .

قيل :[1] لما نزلت سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم جبريل ، فقال : لاأدري حتى اسأل ، ثم رجع فقال : «يا محمد ان ربك أمرك ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك و تعفوعمن ظلمك» وعن الصادق عليه السلام : امرالله نبيه بمكارم الاخلاق[2] . وهذه الآية جامعة لمكارم الاخلاق بتمامها .

وقد يستدل بظاهرها على استحباب الاقالة في البيع كما قاله الفقهاء ، وعلى استحباب انظار المعسر كما قالوه ، وعلى كراهة معاملة الادنين والسفلة الذين هم الجاهلون في الحقيقة ، لأن معنى الاعراض عنهم كونهم في جانب عنه ، و هوينا في المعاملة .

والعجب ان بعضهم توقف في دلالتها على ذلك ، نظراً الى أن العام لايدل على الخاص ، وهو بعيد ، فان العام ثبت حكمه في جميع الافراد إلاما خرج بالدليل ،كما هومقرر في الاصول .

الخامسة : وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً (النساء ١٤١) .

[« ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» قيل : المراد نفي السبيل في

---

(١) المجمع ج ٢ ص ٥١٢ .

(٢) رواه الطبرسى فى جوامع الجامع عند تفسير الاية ص ١٦٢ ط ١٣٣١ و حكاه عنه فى الصافى ص ١٧٦ ط حاج محمد باقر الخوانسارى ١٢٨٦ و اللفظ فيهما : و عن الصادق (ع) امر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس فى القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها .

القيامة ، بدليل أنه عطف على قوله « فالله يحكم بينكم يوم القيامة » و قيل المراد به نفي السبيل في الدنيا ، والمراد به الحجة ، بمعنى أن حجة المسلمين غالبة على حجة الكل،وليس لأحد أن يغلبهم بالحجة ، وعلى هذا اكثر المفسرين] .

وقد يستدل بظاهرها على عدم تسلط الكافر على المسلم بوجه من الوجوه ، كالبيع والاجارة والرهن وغيرها ، نظراً الى أنّ السبيل نكرة في سياق النفي ، فيفيد العموم . ومن ثم استدل بها الفقهاء على أن الكافر اذا أسلم عبده قهر على بيعه من مسلم ، فان امتنع باعه الحاكم وسلمه الثمن ، وعلى عدم صحة اجارة العبد المسلم منه ، وعلى عدم صحة بيعه منه ، ومقتضى ذلك وقوع الشراء فاسداً على ذلك التقدير . وعليه اكثر علمائنا ، وهو قول الشافعي ، لأن التسلط سبيل وقد نفي بالآية .

ومن اصحابنا من ذهب الى صحة البيع ولكن يجبر الكافر على بيعه ، وهو قول الحنفية، مستدلين عليه بأنه يملك بالارث وبأنه يبقى في يديه لوأسلم قبل بيعه ، وليس ذلك الالصحة تملكه .

وفيه نظر ، لظهور الآية فيما قلناه ، والفرق أن الارث و الاستدامة أقوى من الابتداء ، لثبوته بهما للمحرم في الصيد مع منعه من ابتدائه ، ولا يلزم من ثبوت الاقوى ثبوت الاضعف . على أنا نقطع الاستدامة بمنعه منها واجباره على ازالتها فكيف يثبت الابتداء .

قال القاضي بعد أن نقل الاية هكذا « فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» حينئذ أي في الاخرة أو في الدنيا، والمراد بالسبيل الحجة واحتج به اصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم ، والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد ، وهو ضعيف ، لأنه لا ينفي أن يكون السبيل له اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة - انتهى .

وقد يناقش فيما ذكره بعد كون المراد بالسبيل الحجة ، فانه لايتأتى معه فساد شراء الكافر المسلم ، وانما يتأتى لو حمل نفي السبيل على عمومه .

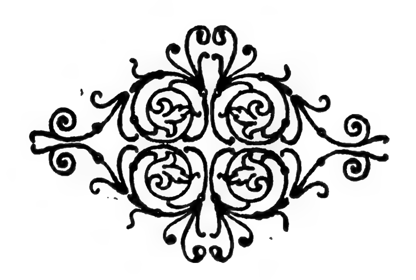
ويمكن أن يجاب بأنه اذا لم يكن له حجة لم يكن له امساكه ولاملكه ،

فان كون العبد مملوكاً لمولاه انما هو بحجة كالعقد و نحوه ، فان انتفت هنا فسد الشراء . نعم اعتراضه على الحنفية غير وارد، فان الزوجية تسلط وسبيل ، والفرض انتفاؤه بالارتداد نظراً الى ظاهر الآية وعودها مع الرجوع [الى الاسلام في العدة] من غير عقد يحتاج الى دليل ، اذ مجرد رفع المانع لا يكفى من دون وجود المقتضي . الا ان نقول بعدم زوال الزوجية بالارتداد، وانما ارتفع التسلط عليها وغيره من حقوق الزوجية ، مع أن ظاهر كلامه يعطي زوالها .

والتحقيق ان الارتداد ان كان عن ملة لم يزل أصل النكاح به و يبقى موقوفاً على انقضاء العدة ، وانما يزول [التسلط عليها الذي هو من] لوازم الزوجية ، وان كان عن فطرة انفسخ النكاح في الحال لكونها في حكم الموت . هذا مع الدخول ، ومع عدمه يتساويان في الانفساخ بنفس الارتداد .

[واعلم أن الفرق بين الارتداد عن ملة وفطرة مختص بأصحابنا، وأما العامة فلا يفرقون بينهما] .

وهنا آيات أخر ذكرها بعض أصحابنا لا نري فيما استدل بها وجهاً يصلح للدلالة فلذا أعرضنا عنها .



كتاب الدين وتوابعه

وفيه آيات :

الاولى : يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لايستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحديهما فتذكر إحديهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا مادعوا ولا تسئموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عندالله و أقوم للشهادة و أدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد و إن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم . (البقرة ٢٨١)

« يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين» اذاتعاملتم بمافيه دين، تقول داينته اذا عاملته بدين أخذت منه أو اعطيته ، وتداين القوم أو الرجلان بمعناه ، كذا في المجمع وقريب منه في الكشاف .

وفائدة ذكر الدين مع دلالة التداين عليه أن لايتوهم ارادة المجازاة من التداين لاطلاقه عليه وليرجع الضمير في قوله «فاكتبوه » اليه ، اذ لولم يذكر لوجب التصريح به فيقال فاكتبوا الدين ، فلم يكن النظم بذلك الحسن ، ولأنه ابين لتنويع الدين الى حالّ ومؤجل ، فانه كالمطابقة ودلالة تداينتم على ذلك كالتضمن .

[و وجه آخر ، وهو أن المداينة مفاعلة من الدين ، وظاهرها بيع الدين بالدين،

فلو اقتصر عليه لدل على بيع الدين بالدين وهو باطل ، فلما قال « تداينتم بدين» كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد ، وحينئذ فيخرج عليه الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين أو العكس داخلاً لحصول الدين الواحد في كل منهما] .

« الى أجل مسمى» معلوم بالايام والاشهر، وحاصله كونه بحيث لا يقبل الزيادة والنقصان لا نحو الحصاد والدياس وقدوم الحاج ونحوه ، مما يقبل الزيادة والنقصان لعدم المعلومية فيه واستلزامه وقوع النزاع بين المتعاملين .

[والآجل هو الوقت المضروب لانقضاء الامد ، وأصله من التأخير ، يقال اجل الشيء يأجل أجلاً اذا تأخر ، والآجل نقيض العاجل . ولعل ذكر الاجل بعد ذكر المداينة مع دلالتها عليه ليتمكن من وصفه بالمسمى ، أي المعين المعلوم ، ليخرج عنه ماذكرناه مما لا تسمية فيه].

وظاهر الآية يقتضي اعتبار التعيين في الاجل لفظاً ، ولا يكفي كونه مقصوداً لهما، ويترتب على اعتبار تعينه عدم جواز مطالبة صاحب الحق قبل الاجل وعدم جواز تأخير من عليه الحق عنه لو أراده صاحبه ، اذ الظاهر أن فائدة الاجل وتعيينه ذلك الا ما أخرجه الدليل ، مثل وجوب الاخذ قبله وعدم لزومه كما في القرض ، فان التأجيل لا يلزم فيه لدليل اقتضاه .

وقد استفيد من الآية اباحة المعاملة بالدين مؤجلاً وحالاً بأى وجه كانت المعاملة نسيئة وسلماً وصلحاً واجارة وقرضاً ونحوها ، فان المعاملة تشمل جميع ذلك .

وقد ينقل عن ابن عباس ان الاية وردت في السلم خاصة ، وكان يقول « اشهد أن الله أباح السلم المضمون الى اجل معلوم ، وأنزل فيه أطول آية وتلا الآية» .ولم يعتبر الفقهاء ذلك ، بل أخذوا بظاهرها الواقع على كل معاملة وإن كان موردها خاصاً ، فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وظاهرها شامل لما كان العوضان معاً ديناً أو أحدهما . لكن الاجماع منعقد على أن معاملة الدين غير صحيحة فتخصص الآية بالثاني [مع ان في دلالة الاية على الاول نظراً أشرنا اليه سابقاً] وهو قسمان : بيع العين بالدين ،

وهو ما اذا باع شيئاً حاضراً بثمن مؤجل، وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم ،وكلاهما داخلان تحت الآية .

« فاكتبوه » أي اكتبوا الدين في صك لأنه أوثق وأدفع للنزاع الناشيء من النسيان أو الجحود ، والجمهور من العلماء على استحباب الكتابة ، لاجماع المسلمين قديماً وحديثاً على جواز البيع بالاثمان المأخوذة من غير كتابة ولا اشهاد ، ولأن في ايجابهما حرجاً وضيقاً ، والنبي صلى الله عليه وآله بعث بالشريعة السهلة السمحة .

ويحتمل أن يكون الامر للارشاد الى المصلحة ، لما في ذلك من المصالح بالنسبة الى من له الحق وعليه والشهود ، وحينئذ فلو رضي صاحب الحق بتركه جاز ، كما يجوز له أن لا يأخذ الحق من أصله . وذهب بعضهم الى الوجوب نظراً الى ظاهر الامر. قال في «المجمع» : ويدل على صحة القول الأول قوله « فان أمن بعضكم بعضاً فليؤدّ الذي اؤتمن امانته » والمفهوم من هذا الظاهر : فان ائتمنه على ماله فله أن يأتمنه عليه . قيل فيه تأمل ، اذ يدل على عدم الوجوب على تقدير الايتمان لا مطلقاً . قلت : ذلك يكفي في اثبات المطلوب ، لعدم القول بالفرق ، فان الكلام في وجوب كتابة الدين مطلقا وعدمها مطلقا . وجعل بعضهم قوله « فان أمن بعضكم » الخ ، ناسخاً لوجوب الكتابة والاشهاد ، وفيه نظر .

« وليكتب بينكم كاتب بالعدل » بالانصاف والتسوية والامانة لا يزيد في الحق ولا ينقص منه ، ولا يخص احدهما بالاحتياط دون الآخر . وقيل العدل أن يكون ما يكتبه متفقاً عليه بين المجتهدين ، ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلاً الى ابطاله .

و مقتضى ذلك اشتراط علمه بالكتابة على الوجه المأمور به الموافق للشرع ، حتى يجيء كتابه معدلاً بالشرع غير مشتمل على تغيير و تحريف . و هو في الحقيقة أمر للمتداينين باختيار كاتب فقيه ديّن حتى يجيء مكتوبه موثوقاً به معدلاً في الشريعة .

« ولا يأب كاتب » ولا يمتنع أحد من الكتاب « أن يكتب كما علمه الله » مثل ما علمه الله من كتب الوثائق [بالنسبة الى كل معاملة ، بحيث لا يكتب شيئاً يخالف

مقتضى تلك المعاملة مما فيه جور أو بخس] أي لايغير ولايبدل ، فيكون تأكيداً لسابقه أو أن ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها ، كقوله « و أحسن كما أحسن الله اليك » .

وظاهر النهي تحريم امتناع الكاتب ، و هو يقتضي وجوبها عليه ، الا أن ظاهر الاكثر الوجوب كفاية لكونها في معنى الشهادة ، ولأنها من باب التعاون على البر والتقوى ، ولأنها من الامور العامة البلوى ، واستلزام اهمالها الخلل بنظام العالم ، فتكون مستحبة بالنسبة الى كل واحد كما هو شأن الواجب كفاية ، و يؤيده تنكير كاتب . ولأن الفرض هو الكتابة من أي شخص يتأتى منه ذلك لاخصوصه .

و قيل كانت واجبة عيناً فنسخت بقوله « ولايضار كاتب ولاشهيد » و هو بعيد « فليكتب» تلك الكتابة التي علمه الله ، أمر بها بعد النهي عن الاباء عنها تأكيداً للحث عليها . ويجوز أن يتعلق الكاف بهذا الامر [والتقدير ولايأب كاتب أن يكتب ، وهنا يتم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب] فيكون النهي عن الاباء مطلقاً ثم الامر بالكتابة مقيدة . و فيه من المبالغات ما لايخفى ، اذ الجمع بين النهي عن الترك والامر بالفعل أدعى الى فعله من الاقتصار على احدهما .

« وليملل الذي عليه الحق » وليكن المملل من الذي عليه الحق ، لأنه المشهود عليه فيعتبر املاله في ذلك ولاينفع املال غيره ، لأن الغرض الشهادة على ما في ذمته والاملال والاملاء واحد . ويستفاد منه وجوب الاقرار من صاحب الحق بما عليه منه حتى يشهد عليه .

« وليتق الله ربه » في الاملال ، فلاينقص من الحق الذي في ذمته شيئاً لامن قدره ولامن صفته ، بل يجب عليه الاقرار بما كان في ذمته . و فيه تحذير عظيم من ترك الاقرار بما عليه من الحق كملاً . واكد بقوله « ولايبخس منه » ولاينقص من الحق الذي عليه « شيئاً » .

و يحتمل رجوع الامر بالاتقاء الى الكاتب ، و يكون المراد بالبخس منه عدم نقصانه في الكتابة مما املى عليه ، و هو في معنى الكتابة بالعدل .

« فان كان الذي عليه الحق سفيهاً » ناقص العقل مبذراً ، كما هو المتبادر من السفيه « أو ضعيفاً » صبياً أوشيخاً مختلا لاشعور معه « أو لايستطيع ان يمل هو» بنفسه لما فيه من الخرس أو الجهل باللغة الذي يكون الاملال بها « فليملل وليه » الذي يلي أمره ويقوم مقامه ، وهو الاب والجد له والوصي في الصبي والمجنون والسفيه ان كانت لهم الولاية ، كما هو المشهور في البالغ على تلك الصفة والا فالحاكم وأمينه و ولي الشيخ المختل عقله ، والذي لايستطيع أن يمل لخرس و نحوه المترجم المتعاطي أحواله العالم بثبوت الدين في ذمته [والمعنى ان الذي عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبراً فالمعتبر هو اقرار وليّه] .

« بالعدل » من غير بخس حق المولى عليه أو المقر له .

ومقتضى الاية الاكتفاء في ثبوت الحق بمجرد اقرار الولي عن هؤلاء . وقال القاضي وهو دليل جريان النيابة في الاقرار ، ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم أو الوكيل - انتهى.

قلت : هو كذلك ، فان الاصل عدم اعتبار الاقرار في حق الغير ، خرج منه هذا الموضع بالنص لمكان الضرورة فيبقى ماعداه على المنع . لكن مقتضى ذلك ثبوت الحق في ذمة المولى عليه بمجرد اقرار الولي . والمشهور انه لابد من انضمام حكم الحاكم اليه ، مع أنه يشكل الحال في المترجم ، لاقتضاء الآية اعتماد الكاتب على مترجم واحد ويشكل بأنه بمثابة الشاهد على مافي الذمة أوعلى اقراره ، والظاهر اعتبار التعدد فيه الا أن يكون الكاتب أيضاً عالماً بالحال وهو مشكل أيضاً ، اذ لا يحتاج الى اقرار المترجم حينئذ . وبالجملة فالأمر لا يخلو من اشكال ، الا ان يقال يعمل على ظاهر الآية الى ان يثبت التقييد بنص قابل له أو اجماع - فتأمل .

وقيل ان الضمير في « وليه » يعود الى الحق ، أي صاحب الدين . والاشكال فيه أقوى ، لأن قول المدعي كيف يقبل ، ولو كان قوله معتبراً فأي حاجة الى الكتبة والاشهاد ، الا أن يكون المراد أنه يكتب تذكرة له من لسانه وان لم يكن حجة له . والحاصل ان الآية كالمجمل وبيانها يعلم من خارج .

و يستفاد منها أن السفيه والضعيف و من لا يستطيع أن يمل لايجوز معاملتهم

ولا التصرف في أموالهم ولايقبل قولهم في الاقرار ، وان لغيرهم ولاية عليهم يقبل قولهم فيهم و يصح تصرفهم في أموالهم ، والاجماع على أنهم ليسوا غيرهؤلاء المذكورين سابقاً فيتعين كونهم الاولياءِ .

«واستشهدوا شهيدين» واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان ، واطلاق الشهيد على سيشهد تنزيل لمايشارف منزلة الكائن « من رجالكم » ايها المسلمون .

و فيه دلالة على اشتراط الاسلام في الشهود ، و عليه اكثر اصحابنا ، وللشيخ قول بسماع شهادة الكفار بعضهم لبعض . و قد يستدل بها على اعتبار البلوغ و العقل كما هو ظاهر الخطاب . واعتبر آخرون الحرية [لدلالة الاضافة عليه ، فان المخاطب الاحرار] وفي استفادته من الاية تأمل .

[وقيل «من رجالكم» الذين تعتدون بهم للشهادة بسبب العدالة ، وهوأظهر سواء كان عبداً أوحراً ، وسيجيىء الكلام في تفصيل ذالك] .

« فان لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان » فليشهدا ، أو فالمستشهد رجل و امرأتان ، وهذا عندنا مخصوص بالاموال ، وأما غيرها من الحقوق فلالقيام الادلة من الخارج على العدم .

« ممن ترضون من الشهداء » لعلمكم بعدالتهم ، و هو قيد في الشاهد مطلقا عندنا ، سواء كانا رجلين أو رجلاً و امرأتين ، فان العدالة معتبرة في الشاهد من حيث هو عندنا .

ولعل في قوله «ممن ترضون» اشارة الى انكم لم تؤمروا باشهاد شهيدين مرضيين على الحقيقة ونفس الامر ، اذ لاطريق لكم الى معرفة من هو مرضي عندالله من غيره وانما أمرتم باشهاد من هو مرضي عندكم بحسب الظاهر ، أي يرضى دينه وصلاحه .

و قد يستدل بها على اعتبار العدالة في الظاهر ، و أن من هو بهذه المثابة عند المستشهد فهو ممن يصح استشهاده ، لأن المخاطب بذلك هو المستشهد ، ولايلزم من استشهاد من هو كذلك عنده وجوب قبول الحاكم شهادته ، فان القبول متوقف على كونه كذلك عند الحاكم أيضاً وقد لايكون . نعم يخرج صاحب الحق باستشهاده عن عهدة

الامر بالاستشهاد ، و القبول من الحاكم باب آخر .

« أن تضل احداهما » علة لاعتبار العدد ، أي التعدد [في النساء و قيام امرأتين مقام رجل واحد] لأجل ان احداهما ان ضلت الشهادة و نسيتها « فتذكر احداهما الاخرى » . والعلة في الحقيقة التذكير ، ولكن لما كان الضلال سبباً له ، نزل منزلته كقولك « أعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه » . والتقدير ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت .

وفيه اشعار بنقصان عقلهن وقلة ضبطهن وقصورهن عن مراتب الرجال [لكثرة الرطوبة والبرودة في أمزجتهن فيغلب عليه النسيان] و قرأ حمزة « إن تضل » بكسر الهمزة على الشرطية « فتذكر » بالرفع ، و ابن كثير و ابو عمرو و يعقوب « فتذكر » من الاذكار .

بقي شيء و هو أن ظاهر الآية يقتضي حصر الشاهد في الرجلين أو الرجل و المرأتين فلايجوز الاكتفاء بغيرهما . والذي عليه اصحابنا [1] قبول الشاهد الواحد مع اليمين [و هو قول الشافعي ، وانكره ابو حنيفة محتجاً بظاهر الآية] و يمكن أن يقال ذلك ثبت بدليل خارج عن الآية كالاجماع والاخبار [الدالة عليه ، و قد روى العامة [2] عنه صلى الله عليه وآله انه قضى بالشاهد واليمين] فلا اشكال .

---

(١) بل ليس قبول الشاهد الواحد مع اليمين مخالفاً لظاهر الاية ايضاً فان الله تعالى انما امر في هذه الاية اصحاب الحقوق ان يحفظوا حقوقهم بشاهدين او شاهد وامرئتين ولم يأمر الحكام أن يحكموا به فضلا عن ان يكون قد امرهم ان لايقضوا الا بذلك وطريق الحكم شيء وطريق حفظ الحقوق شيء آخر ولا تلازم بينهما فالايه انما وردت في التحمل و لهذا قال عزوجل (ان تضل) .

و قبول الشاهد الواحد مع اليمين في مقام الاداء مع انه لو فرض كون الايه مسوقة لحكم الاداء ايضاً لم تكن دالة على الحصر الا بمفهوم العدد ولا يقول به احد و ابو حنيفه لا يقول بالمفهوم اصلا و انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ٢ من ص ٥٠ - ٥٤ .

(٢) انظر سنن البيهقي ج ١٠ من ص ١٦٨ - ١٧٦ و سنن ابي داود ط ١٣٦٩ بتذييل محمد محيى الدين عبدالحميد ج ٣ من ص ٤١٩ - ٤٢١ و سنن ابن ماجه ط دار الكتب ←

« ولا يأب الشهداء اذا مادعوا » الى أدائها . وبه استدل الفقهاء على تحريم الامتناع من أداء الشهادة بعد التحمل [عند احتياج صاحب الحق اليها] كما يقتضيه قوله « ومن يكتمها فانه آثم قلبه » أو الى تحملها اذا نودي اليها ، لما في الاباء عن التحمل من ضياع الحق ، و هذا ألصق بالآية . وسموا شهداء تنزيلاً لما يشارف منزلة الواقع . ويرجح ايضاً بأنه اذا حرم الامتناع عن تحملها حذراً من ضياع الحق فلأن يحرم الامتناع من أدائها أولى . وربما حمل التحريم على ماهو أعم من الاداء والتحمل . قال في المجمع وهو أولى ، لأنه أعم فائدة .

وقد يستدل بها على عدم جواز شهادة العبد في شيء كما ذهب اليه بعض أصحابنا، وهو قول الشافعية والحنفية ، لأنه تعالى حرم الاباء على الشاهد والاجماع منعقد على ان العبد لا يجب عليه الذهاب ، بل يحرم عليه ذلك اذا لم يأذن سيده .

« ولا تسأموا ان تكتبوه » أي لا تملوا من كثرة مداينناتكم أو غيرها من الاسباب أن تكتبوا الدين أو الحق أو الكتاب [فتتركوا الكتابة ثم تندموا على الترك] وقيل كنى بالسأم عن الكسل لأنه صفة المنافق ومن ثم قال النبي ﷺ « لا يقول المؤمن كسلت » .

« صغيراً » كان الدين « أو كبيراً » لكنه مقيد بماجرت العادة بكتبه لا كالحبة والقيراط ، أو محتقراً كان ذلك الكتاب ، أو مشبعاً مختصراً أو مطولاً .

« الى اجله » أي وقت حلوله الذي أقرّ به المديون ، والنهي لصاحب الدين عن ترك الكتابة والوثيقة ، وقيل نهي للشاهد ، والمراد لا تملوا من كتابة الشهادة على الحق الى اجله .

« ذلكم » اشارة الى أن تكتبوه ، [ويحتمل أن تكون اشارة الى الذي امرتكم

العربيه ص ٧٩٣ وسنن الترمذى ط دهلى ١٦٠ والام للشافعى ط ١٣٨١ ج ٦ من ص ٢٥٤ - ٢٥٦ و مختصر المزنى المطبوع بعد ج ٨ من الام من ص ٣٠٥ - ٣٠٧ و شرح النووى على صحيح مسلم ج ١٢ ص ٤ وشرح الزرقانى على الموطاج ٣ ص ٣٨٩ - ٣٩٥ و المنتقى للباجى المالكى شرح الموطاج ٥ ص ٢٠٨ ونيل الاوطارج ٨ ص ٢٩٢ - ٢٩٧ .

به من الكتب والاشهاد ممّن ترضون] «أقسط عندالله» اكثرعدلاً [لأنه اذا كان مكتوباً كان الى اليقين والصدق أقرب وعن الجهل والكذب أبعد ، فكان أعدل عندالله].

« وأقوم للشهادة » و أثبت لها واعون على إقامتها [لانها سبب الحفظ و الذكر فكانت امرّ أي الاستقامة ، وقدم الأولى لأنها لتحصيل مرضاة الله بخلاف الثانية فانها للدنيا].

واختلف في بنائهما ، فقال القاضي: انهما مبنيان من «أقسط » و «أقام » على غير قياس ، أومن « قاسط » بمعنى ذى قسط وقويم ، وانما صحت الواو في أقوم كما صحت في التعجب لجموده .

قلت : لعل الوجه في تفسير قاسط بذي قسط حذراً من ان قاسطاً قد يكون بمعنى جائر كقوله تعالى « وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً » ولهذا جعله أولاً من أقسط أي اعدل و أقوم من اقام لا من قام على غير القياس .

ويحتمل أن يكون اقام من قويم بمعنى ثابت أي أثبت ، ووجه كونه على غير قياس ما اشتهر بينهم أن أفعل التفضيل لا يبنى من المزيد فيه بل يقال أشد اقساطاً واقامة . ولكن هذا غير متفق عليه ، فان سيبويه يذهب الى جوازه من أفعل المزيد خاصة ، فيجوّزه من باب الافعال نحو أعطاهم و اولاهم . قال الرضي : وعند سيبويه هو قياس عن أفعل مع كونه ذازيادة ، و يؤيده وقوع ذلك كثيراً نحو أعطاهم للدنانير وأولاهم بالمعروف و أنت أكرم لي من فلان ، و انما جوزه لقلة التغيير فيه ، لانك تحذف الهمزة منه فقط وترده الى الثلاثي ثم تبنى منه افعل .

وفي الكشاف فان قلت : مم بني فعلا التفضيل أعني أقسط وأقوم ؟ قلت : يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ، وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط ، وأقوم من قويم ، والحق أن قول سيبويه هنا غير بعيد لوروده في كلام العرب كثيراً على وجه لا يصح التكلف في تصحيحه ، فينبغي القول به .

« و أدنى أن لا ترتابوا » و اقرب في أن لا تشكوا في جنس الدين و قدره وأجله

أنتم والشهود [لأن المكتوب أبعد زوالاً من الحفظ ، فيكون أقرب الى زوال الارتياب عن المتداينين] .

« الا أن تكون تجارة حاضرة » استثناء من الامر بالكتابة ، والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين غير مؤجل أو عين « تديرونها بينكم » تتعاطونها يداً بيد من غير نسيئة « فليس عليكم جناح » حرج وضيق « ان لا تكتبوها » لأن الكتابة للوثيقة وانما يحتاج الى الوثيقة احتياجاً تاماً في النسيئة دون النقد . والمعنى الا أن تبايعوا بيعا ناجزاً يداً بيد ، فلا بأس أن لا تكتبوها لبعدها عن التنازع والنسيان [لكثرة ما يقع التبايع به بين الناس ، فربما كان التكليف بالكتابة والاشهاد شاقاً عليهم].

وقرأ عاصم بنصب « تجارة » على أنها خبر كان والاسم مضمر يفسره الخبر ، والباقون برفعها على أنها فاعل كان التامة ويحتمل الناقصة والخبر « تديرونها » .

« واشهدوا اذا تبايعتم » لعل المراد بالمبايعة فيها التجارة الحاضرة المذكورة سابقاً ، ويكون المراد أن الاشهاد كاف في التجارة الحاضرة دون الكتابة ويحتمل أن يكون المراد مطلق التبايع ، فان الاشهاد فيه أحفظ ، وأضبط ، والامر للاستحباب أو للارشاد الى المصلحة لما في ذلك من تضبيط الأمر .

قال القاضي: والاوامر التي في هذه الآية للاستحباب عند اكثر الأئمة ، وقيل انها للوجوب ، ثم اختلف في احكامها ونسخها ـ انتهى .

وفيه نظر ، اذ الظاهر أن بعض احكام الآية مما لم يقل أحد بنسخه ، كوجوب اداء الشهادة بل تحملها أيضاً كفاية . نعم اختلفوا في وجوب الكتابة على الكاتب فقيل به ونسخ بقوله « ولا يضارّ » الخ ، وهو قول جماعة لا يعبأ بهم [وقد تقدم ان قوله «فان أمن بعضكم بعضاً » ناسخ لوجوب الكتابة ، وهو ضعيف] وغيرها من الأحكام لم يقل أحد بنسخها ـ فتأمل .

« ولا يضار كاتب ولا شهيد » ان كان مبنياً للفاعل كان المراد نهيهما عن اضرار المتداينين بترك الاجابة و التحريف والتغيير في الكتابة أو الشهادة ، وان كان مبنياً للمفعول فالمراد النهي عن الضرر بهما مثل استعجالهما عن مهمهما الضروري اللازم

لهما من جهة تحصيل المعاش وتكليف السفر إلى بلد القاضي أو المدّعى عليه وتكليف الكاتب قلماً أو مداداً أو قرطاساً ونحو ذلك .

واعتبر العامة من الضرار عدم إعطاء الكاتب جُعله أي أجرته وهو عندنا [اذا لم يعط من بيت المال رزقه لأنه من المصالح العامة، فانه حينئذ يعطيه الآمر بالكتابة، لأصالة عدم وجوب بذل المنفعة مجاناً] .

« و ان تفعلوا » الضرار أو مانهيتم عنه مطلقاً « فانه فسوق بكم » و خروج عن طاعة الله لاحق بكم ضرره «واتقوا الله» في مخالفة ماأمركم به و نهاكم عنه «ويعلمكم الله » الاحكام التي تحتاجون اليها من أمور دينكم ومايصلحكم في دنياكم « والله بكل شيء عليم » تكرير لفظ « الله » في الجمل الثلاث لاستقلالها وعدم توقف احداها على الاخرى ، فان الأولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه ، و الثالثة لتعظيم شأنه ولأنه أدخل في التعظيم من الضمير .

(تنبيه)

قد يظهر من هذه التأكيدات في امر الكتابة انها معتبرة وحجة شرعية يصح التمسك بها . والمشهور بينهم خلاف ذلك ، فلا يصح الركون اليها ، بل اللازم الوقوف مع ظاهرها كما ذهب اليه البعض . ولقد بالغ المانعون في ردها حتى قالوا انه لو علم أنه خطه لم يجز له الشهادة به الا أن يعلم الواقعة فيشهد لكونه عالماً لا لكونه خطه بيده . ويمكن توجيه المشهور بأن الشهادة يعتبر فيها كونها عن علم كما ثبت بالادلة، وظاهر ان الكتابة لا توجبه ولو أوجبته وجب العمل بها لمكان العلم ، وحينئذ فيمكن أن تكون الفائدة فيها كونها موجبة لتذكير الشاهد أو صاحب الحق ، وكفى بهذا فائدة .

ذكر عليّ بن ابراهيم في تفسيره ان في البقرة خمسمائة حكم و في هذه الآية خاصة خمسة عشر حكماً . و قد تلوناها عليك في تضاعيف الكلام :

الثانية : (وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ

وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ).

(البقرة : ٢٨٠)

« و ان كان ذو عسرة » و ان وقع غريم ذو عسرة ، على انّ كان تامة ، و قرىء « ذا عسرة » على أنها ناقصة ، و اسمها ضمير يرجع الى الغريم . [و العسرة اسم من الاعتسار ، و هو تعذر ما يجب عليه من المال ، يقال أعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة ، و هي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال] .

« فنظرة الى ميسرة » فالحكم أو فعليكم أو فليكن نظرة الى يسار ، [و النظرة اسم من الانظار و هو الامهال . والميسرة مفعلة من اليسار الذى هو ضد الاعسار] .

و مقتضى الاية وجوب انظار المعسر الى وقت يساره ، و يستفاد منها تحريم حبسه و مطالبته و ملازمته ووجوب انظاره الى وقت اليسار . هذا إذا علم اعساره ، ولو كان له ريبة في اعساره جاز أن يحبسه الى ظهور الاعسار و يخلي عنه .

و الى ذلك ذهب علماؤنا أجمع ، ووافقنا عليه الشافعي ، و في الاخبار[1] دلالة عليه ، وروي عن الباقر عليه السلام أن علياً عليه السلام كان يحبس في الدين ، فاذا تبين له افلاس و حاجة خلى سبيله حتى يستفيد مالاً[2] .

و قال ابوحنفية اذا ثبت اعساره و خلاه الحاكم كان للغرماء ملازمته الا انهم لا يمنعونه من الاكتساب . و ظاهر الآية حجة عليه .

ثم ان ظاهر الآية قد يعطي أن المعسر لوكان له حرفة لم يجب عليه التكسب لوفاء الدين ، لأن مقتضى انظار المعسر الى اليسار ذلك . وبها استدل الشيخ في الخلاف على ذلك ، و قطع به ابن ادريس ، و أوجب ابن حمزة عليه التكسب ، و هو خيرة العلامة في المختلف نظراً الى ان القادر على التكسب ليس بمعسر حتى يجب انظاره ،

---

(١) انظر الباب ٧ من ابواب كتاب الحجر ج ٢ ص ٣٦٠ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٩٦ و ٤٩٧ .

(٢) التهذيب ج ٦ ص ٢٩٩ الرقم ٨٣٤ و الاستبصار ج ٣ ص ٤٧ الرقم ١٥٦ .

و استحسنه الشهيد في الدروس . و هو غير بعيد ، لأن قضاء الدين على القادر مع المطالبة و المتكسّب قادر ولهذا يحرم عليه الزكاة .

و يؤيده [١] مارواه السكوني عن الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام انه كان يحبس في الدين ثم ينظر، فان كان له مال أعطى الغرماء وإن لم يكن له مال دفعه الى الغرماء فيقول اصنعوا به ماشئتم إن شئتم آجروه و ان شئتم استعملوه . وعلى هذا فلا يكون مثله داخلاً في الآية بل خارجاً لكونه قادراً .

وحد الاعسار عندنا أن لا يكون عنده فاضل عن قوت يوم و ليلة له و لعياله الواجبي النفقة على الاقتصاد و مالابد لهم من كسوة لصلاتهم و دفع الحر والبرد عنهم و من دار وخادم يليق بحالهم ، فلو فضل عنده من ذلك وجب دفعه الى الديان . و في أخبارنا دلالة على ذلك ، روى الحلبي في الحسن [٢] عن الصادق عليه السلام قال : لاتباع الدار ولاالجارية في الدين ، وذلك لأنه لابد للرجل من ظل يسكنه ومن خادم يخدمه . و بالجملة ما فضل عن جميع ذلك يجب دفعه ، فلا يكون به معسراً و مالا فلا .

وظاهر الآية عموم الانظار للمعسر في كل دين كان ، و قال ابنا بابويه ان كان قد أنفق بالمعروف وجب انظاره للآية وان كان قد أنفقه في المعاصي فطالبه وجب عليه الاداء و ليس هو من اهل هذه الآية . و ظاهر العموم حجة عليهما ، و أصالة عدم التخصيص الابدليل قد ينفيه .

و قيل ان الانظار واجب في دين الربا فقط [٣][يحكى عن شريح أنه امر بحبس احد الخصمين ، فقيل له انه معسر ، فقال شريح انما ذلك في الربا] . و قيل ان الانظار

---

(١) التهذيب ج ٦ ص ٣٠٠ الرقم ٨٣٨ و الاستبصار ج ٣ ص ٤٧ الرقم ١٥٥ .

(٢) التهذيب ج ٦ ص ١٨٦ الرقم ٣٨٧ و الاستبصار ج ٣ ص ٦ الرقم ١٢ و الكافى ج ١ ص ٣٥٤ باب قضاء الدين الحديث ٣ وهو فى المرات ج ٣ ص ٣٨٨ .

(٣) حكاه فى الدر المنثور ج ١ ص ٣٦٨ عن عبدالرزاق و سعيد بن منصور و عبد بن حميد والنحاس فى ناسخه وابن جرير عن ابن سيرين قلت وتراه فى الناسخ و المنسوخ ص ٨٣ و فى تفسير الطبرى ج ٣ ص ١١٠ .

واجب في دين الربا بظاهر الآية وفي كل دين بالقياس عليه . و لعل نظر هذين القولين الى أن الآية السابقة في بيان حكم الربا ، فيكون هذه فيه أيضاً وفيه نظر، فان آيات القرآن لا تعلق لبعضها ببعض ، و انما المناط فيها دلالة اللفظ فحيث ثبت ثبت الحكم .

«وان تصدقوا » على الغريم بابراء ما في ذمته « خير لكم » من الانظار او مما تأخذونه لكثرة ثوابه و تضاعفه و دوامه « ان كنتم تعلمون » حقيقة التصدق و ما فيه من الثواب الجزيل و الاجر الجميل و الانظار و ما فيه ايضاً فانكم ترجحون التصدق عليه . و يحتمل أن يكون المراد ان كنتم من اهل العلم و التمييز .

و في الآية دلالة على صحة الابراء بلفظ التصدق ، الا انه خلاف المشهور فيما بينهم .

وفيها أيضاً دلالة على أنه خير من الانظار . ولا يرد ان الانظار واجب والا براء مستحب والمستحب لا يكون أفضل من الواجب ، لأن الابراء جامع للنظرة والصدقة ، و ظاهر أن الجمع بين الواجب و المندوب خير من الواجب وحده . و اعترض بأنه مع الابراء لا انظار ، اذ هو انما يكون مع بقاء الحق لا مع زواله ، فلا وجه للجمع بينهما .

و أجيب بأنه لما كان الغرض من وجوب الانظار ترك المطالبة و التضييق على الغريم وهو متحقق مع الابراء فكأنه جمع بينهما وكان الثواب المترتب عليه اكثر من ثواب الانظار وحده ، و هو كما ترى . و الحق أن افضلية المندوب على الواجب غير مستبعدة بل واقعة في اكثر الموارد فلا مانع من أن يكون هذا منها .

و قيل اراد بالتصدق هنا الانظار ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم [1] « لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة » . وهذا القول مرغوب عنه ، فان الانظار قد علم ما تقدم ، فلابد من حمل هذا على فائدة جديدة ، ولأنه لا استبعاد في كون الابراء

---

(١) اخرجه فى الدر المنثور ج ١ ص ٣٦٩ عن احمد عن عمران بن حصين عن النبى (ص) واخرجه فى الكشاف ج ١ ص٢٢٣ وفى الشاف الكاف المطبوع ذيله ذكر مصادره.

خيراً من الانظار و بقاء المال في الذمة ، و ان حصل في كل يوم بل كل ساعة صدقة اذ يجوز خيرية هذه الصدقة بالنسبة الى ما عداها ، للآية وللاخبار .

و مقتضى اطلاق كون التصدق و الابراء خيراً من الانظار أنه كذلك بالنسبة الى كل احد وان كان فاسقاً أوغنياً، فهو بمثابة قولك الاحسان حسن وان لم يكن المحسن اليه من أهله ، كما روي عنه ﷺ (١) « و اصنع المعروف الى كل أحد فان لم يكن اهلاً فأنت اهل لذلك» .

ثم انه تعالى اكد الترغيب في الطاعات و الترهيب عن المعاصي بقوله « واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله » أي تصيرون اليه ، وهو يوم القيامة [أو يوم الموت ، ومعنى الرجوع عودهم الى الحالة التي كانوا عليها قبل الدخول في الدنيا ، أو المراد الرجوع الى ما اعد الله من الثواب و العقاب] .

« ثم توفّى كل نفس ما كسبت » أى تستوفى فيه اجر ما كسبته من الاعمال خيراً أو شراً ، أو ما كسبته من الثواب والعقاب [فان المكلف عند رجوعه الى الله لابد وان يصل اليه جزاء عمله تماماً ، كما قال « و من يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره »] .

(١) انظر الوسائل الباب ٣ من ابواب المعروف ص ٥١٤ ج ٢ ط الاميرى ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٣٩٥ و اخرجه من اهل السنه فى الجامع الصغير بالرقم ١٠٩٠ ج ١ ص ٥٣٣ فيض القدير عن الخطيب و فى الاحياء ج ٢ ص ١٧٢ ط عثمان خليفه عند سرد حقوق المسلم و فى الفاظ الحديث فى المصادر يسير تفاوت و فى بعضها اصطنع مكان اصنع .

قال فى اللسان (ص ن ع) الا صطناع افتعال من الصنيعه و هى العطية و الكرامة و الاحسان وقال فى فيض القدير نقلا عن الراغب : الفرق بين الصنع و الفعل والعمل ان الصنع انما يكون من الانسان دون الحيوان ولايقال الا لماكان باجادة والصنع قد يكون بلافكر لشرف فاعله و الفعل قد يكون بلا فكر لنقص فاعله و العمل لا يكون الا بفكر لتوسط فاعله و الصنع اخص الثلاثه و العمل اوسطها و الفعل اعمها و كل صنع عمل و لا عكس و كل عمل فعل ولا عكس انتهى .

« و هم لا يظلمون » أي لا ينقصون ما يستحقونه من الثواب و لا يزاد عليهم فيما يستحقونه من العقاب .

[فان قيل أليس قوله « ثم توفى كل نفس ما كسبت » دالاً على ذلك ، فكان تكراراً . قلنا قوله « توفى كل نفس ما كسبت » دال على ايصال العذاب الى الفساق والكفار ، فربما توهم متوهم أنه كيف يليق بكرم اكرم الاكرمين أن يعذب عبيده ، فدفع هذا الوهم بقوله « وهم لا يظلمون » . والمعنى أن العبد هو الذي ظلم نفسه لانه مع ذلك مكنه و ازاح عذره و سهل عليه الطريق و أمهله فاذا قصر كان هو الذي اساء الى نفسه فلا ظلم عليه] فليكن العاقل على حذر من ذلك اليوم و عما قليل تصل اليه .

قال في الكشاف وعن [(١)] ابن عباس أنها آخر آية نزل بها جبرئيل وقال ضعها في رأس الثمانين والمائتين من البقرة ، و عاش رسول الله صلى الله عليه وآله بعدها أحداً و عشرين يوماً ، و قيل سبعة ايام ، و قيل ثلاث ساعات . و مثله[(٢)] قال « القاضي » ، ومرادهما آية « و اتقوا يوماً » الخ .

و قال في المجمع و هذه السورة آخر سورة كاملة نزلت من القرآن [(٣)] ، فعاش رسول الله صلى الله عليه وآله بعدها ستة أشهر ، ثم لما خرج رسول الله الى حجة الوداع نزلت عليه في الطريق « يستفتونك في الكلالة » الى آخرها ، فسميت آية الصيف ، ثم نزل عليه و هو واقف بعرفة « اليوم اكملت لكم دينكم » فعاش رسول الله صلى الله عليه وآله بعدها واحداً و ثمانين يوماً ، ثم نزلت عليه آيات الربا ، ثم نزلت بعدها « فاتقوا يوماً ترجعون فيه» الآية ، وهي آخر آية نزلت من السماء ، فعاش رسول الله صلى الله عليه وآله بعدها أحداً وعشرين

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٢٣ و انظر ايضاً الدر المنثور ج ١ ص ٣٧٠ و الطبرى ج ٣ ص ١١٥ و فتح القدير ج ١ ص ٢٦٩ و ابن كثير ج ١ ص ٣٣٣ و الخازن ج ١ ص ٢٠١ والبرهان للزركشى ج١ من ص ٢٠٦ ـ ٢١١ والاتقان للسيوطى النوع الثامن ص ٢٦-٢٨.

(٢) البيضاوى ج ١ ص ٢٦٩ ط المصطفوى .

(٣) المجمع ج ١ ص ٣٩٤ .

يوماً ، و قال ابن جريج : تسع ليال ، و قال سعيد بن جبير ومقاتل سبع ليال ، ثم مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حتى زاغت الشمس . و روى أصحابنا لليلتين بقيتا من صفر سنة احدى عشرة من الهجرة - انتهى كلامه .

و على هذا فما قاله قبل هذه الآية و رواه عن ابن عباس و ابن عمر أن آخر ما نزل من القرآن آي الربا ، كالمجمل تفصيله ما ذكره هنا فلا تنافي بين كلاميه .

الثالثة : (مَنْ ذا الَّذي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فيضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثيرةً وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) . (البقرة : ٢٤٥)

« من ذا الذي يقرض الله » من للاستفهام، ومحلها الرفع بالابتداء وذا خبره والذى صفته أو بدل منه [قيل المراد منه القرض بالجهاد خاصة لتعلقه به ، ندب تعالى العاجز عن الجهاد أن ينفق على الفقير القادر عليه ، وأمر القادر عليه أن ينفق على نفسه في طريق الجهاد . و قيل انه لا تعلق له بما قبله ، والمراد الانفاق في سبيل الله . و قيل ان المراد كلا الامرين] . واقراض الله مثل لتقديم العمل الذي يطلب ثوابه .

« قرضاً حسناً » إقراضاً حسناً مقروناً بالاخلاص وطيب النفس ، ويندرج في ذلك جميع الطاعات الواقعة لوجهه ، سواء كانت بذل النفس كما في الجهاد أو السعي في تحصيل العلوم أو الواجبات ، أو السعي في قضاء الحاجات وسائر مرضاة الله . و يدخل فيه مثل اقراض المؤمنين المحتاجين و غيره . و خصه بعضهم بالمجاهدة أو الانفاق في سبيل الله والعموم أولى .

و عن ابن عباس القرض الحسن أن يستره ويصغره ويعجله . ولعل الوجه في التعبير عن أمثال ذلك بالقرض الذي هو قطع المال ودفعه ، ليعوض به التنبيه على أن العوض على هذا العمل والجزاء عليه لازم الوصول الى صاحبه « فيضاعفه له » فيضاعف جزاءه وثوابه وقد أخرج الكلام على صورة المغالبة للمبالغة . وقرأ عاصم بالنصب على اضمار أن لكونه جواب الاستفهام من حيث المعنى ، فان الكلام في قوة أيقرض الله أحد.

« أضعافاً كثيرة » امثالاً كثيرة لا يقدّرها الا الله . و قيل الواحد بسبعمائة ، وهي جمع ضعف ، و نصبه على الحال من الضمير المنصوب ، أو على أنه مفعول ثان ،

لتضمن المضاعفة معنى التصيير ، أوعلى المصدرعلى أن الضعف اسم مصدرو جمع للتنويع وقدكثر استعمال اقامة اسم المصدر مقامه واعطاؤه حكمه فيما بينهم. والاختلاف في الاضعاف بسبب النية واستحقاق المنفق عليه وصلاحيته و علمه وقرابته وغيرذلك من العوارض الموجبة للتضاعف .

وعن(١) الصادق عليه السلام قال : لمانزلت آية « من جاء بالحسنة فله خير منها » قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رب زدني. فأنزل الله سبحانه «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها». فقال رسول الله : رب زدني . فأنزل الله «من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » . والكثيرعندالله لايحصى [أبهمه لأن ذكر المبهم في باب الترغيب أقوى من ذكرالمحدود] .

« والله يقبض ويبسط» أي يقترعلى قوم في الرزق و يوسع على آخرين بحسب ماتقتضيه المصلحة والحكمة ، فلاتبخلوابماوسع الله عليكم كيلا يبدل حالكم ،أولا ينبغي لمن قترعليه أن يخرج عن الرضا ولالمن وسع عليه أن يتكبر .

ويحتمل أن يراد [أن الانسان اذا علم أن القبض والبسط بيدالله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله ، فحينئذ يسهل عليه انفاق المال في سبيل الله. ويحتمل ان يراد] أنه يقبض القرض ويبسط في العوض فيوسعه ، أوأنه يقبض على البعض بالموت ويبسط على الوارث .

«واليه ترجعون » فيجازيكم على ماقدّمتم من الاعمال الصالحة وعلى ماتركتم منها .

وقد وقع في الكتاب المجيد آيات كثيرة دالة على الحث على اقراض الله كقوله « من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجركريم» وقوله «ان المصدّقين والمصدقات و أقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجركريم » وقوله « ان تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه» ونحوها ، وهي متقاربة في المراد .

وأما توابع الدين فأنواع :

---

(١) المجمع ج ١ ص ٣٤٩ .

النوع الاول

الرهن

وفيه آية واحدة ، وهي :

(وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ) . (البقرة ٢٨٢)

«وان كنتم على سفر» اى مسافرين ، والخطاب للمتعاملين بالدين المؤجل كما يعطيه قوله « ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » خبر مبتدأ محذوف ، أو مبتدأ حذف خبره ، والتقدير فالذى يستوثق به أو فعليكم رهان .

وليس المراد باشتراط السفر في الارتهان انه لا يكون مشروعاً في الحضر ، فان الرهن يجرى في الحضر والسفر معاً وحال الكاتب وعدمه بغير خلاف بين العلماء ، وانما الاشتراط بالسفر خرج مخرج الغالب، فان السفر لما كان مظنة لاعواز الكتب والاشهاد أمر على سبيل الارشاد إلى حفظ المال بذلك ، فقول مجاهد والضحاك باشتراط السفر فيه بعيد مخالف للاجماع [ومعارض باشتراطه بعدم الكاتب ، مع أنه غير شرط عند الخصم أيضاً] ومردود بما اشتهر عنه صلى الله عليه وآله انه رهن درعه وهو حاضر عند يهودي على عشرين صاعاً من شعير[1].

والامر بالرهن للارشاد كما عرفت دون الوجوب كما في الكتابة ، وقد انعقد الاجماع على عدم وجوبه .

أما اشتراط القبض فيه وعدم لزومه بالايجاب والقبول من دونه فهو قول الاكثر

---

(١) انظر نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٤٧ و فتح البارى ج ٥ ص ٣٣٩ و ٣٤٠ و ج ٦ من ص ٦٥ ـ ٧٠ وسنن البيهقى ج ٦ ص ٣٦ و ترى الحديث فى كتب الشيعه ايضاً فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٩٢ .

منا ومن العامة . والمراد باللزوم أن لايكون للراهن الرجوع عن الرهن ولاللمرتهن عن الارتهان ومقتضى هذا أنّه لو رهن بايقاع الايجاب والقبول ولم يقبض لم يلزم وكان للراهن الامتناع من الاقباض والتصرف فيه بالبيع ونحوه لعدم لزومه .

وذهب الشيخ في الخلاف إلى لزومه بمجرد العقد، واختاره ابن ادريس، وعليه مالك من العامة واحمد في احدى الروايتين .

واحتج الاولون بظاهر قوله « فرهان مقبوضة » حيث وصفها بكونها مقبوضة فاقتضى ذلك عدم تحقق الرهن بدونه . ويؤيده[1] رواية محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال : لارهن الامقبوضاً .

واحتج الآخرون بعموم قوله تعالى «أوفوا بالعقود» وأصالة عدم اشتراط القبض. وأجابوا عن الآية بأن الدلالة فيها من حيث وصف الرهن بالقبض ، ولاحجة فيه عند المحققين . على أنها لاتدل على الاشتراط ، فان القبض لوكان شرطاً في الرهن لكان ذكر القبض تكراراً لافائدة تحته ، فكما لايحسن أن تقول « مقبولة » لايحسن «مقبوضة» .

ولان الآية لبيان الارشاد إلى حفظ المال ، و ذلك انما يتم بالاقباض كما أنه لايتم الابالارتهان ، فالاحتياط يقتضي القبض كما يقتضي الرهن ، وكما أن الرهن ليس شرطاً في الدين فكذا القبض في الرهن . و الرواية[2] ضعيفة السند فلايصار اليها في

---

(١) التهذيب ج ٧ ص ١٧٦ بالرقم ٧٧٩ و مثله فى العياشى رواه فى الوسائل الباب ٣ من كتاب الرهن ج ٢ ص ٦٢٧ و دعائم الاسلام رواه فى المستدرك ج ٢ ص ٤٩٤ .

(٢) فان الحديث فى التهذيب عن الحسن بن محمد بن سماعه و هوواقفى و فى طريق الشيخ اليه فى المشيخه والفهرست حميد بن زياد وهو ايضاً واقفى و الراوى عن الامام محمد بن قيس و هو مشترك و لعل الا صح عد الحديث من الموثق ، لمكان وثاقة حميد و الحسن و الراوى عن محمد بن قيس فى الحديث عاصم بن حميد و هو من مميزات محمد بن قيس البجلى الثقه .

و لعلنا نتكلم فى حقه بعد ذلك انشاء اله تعالى .

اثبات مثل هذا الحكم - كذا أجاب العلامة في المختلف[١] .

قلت : الذى يظهر من الرواية أن الوصف في الآية بالقبض للبيان و الكشف لاللتقييد ، فلايتحقق الرهن بدون القبض ، كما هومقتضى الوصف الموضح الكاشف . وضعف الرواية لايمنع من كون المراد بالآية ذلك ، فانها كالامارة عليه ، و لعل من يذهب إلى اشتراط القبض ينظر إلى ذلك ، فما اجاب به عنها مدفوع. على أن الرواية مشهورة بين الأصحاب فنقلوها في الكتب المعتبرة واكثرهم عامل بها ومُفت باعتبار القبض ، وهوجابر لضعفها ان كان .

ثم إنا لو تنزلنا عن ذلك لأمكن أن نقول : الآية ان لم تكن ظاهرة فيما قلنا فهي محتملة له احتمالاً مساوياً لاحتمال غيره ، وهي دليل مشروعية الرهن في المعاملات وليس عليه دليل غيرها، وحينئذ فنقول: كون الشيء وثيقة شرعية يترتب عليها الأحكام الخاصة بها مثل سقوط سلطنة المالك عن ملكه وكونه وثيقة الدين ونحو ذلك مماهو خلاف الاصل يتوقف على دليل شرعي مستفادمن الشرع ولايكفي فيه الاصل والعقل .

والذى ثبت بالشرع كونه وثيقة شرعية ، بالاجماع وظاهر الآية والخبر السابق هو الرهن المقبوض ولم يثبت في غيره ، فيبقى على الاصل الذى هوالعدم ، ولايكفي فيه « أوفوا بالعقود » فانا لانسلم أن الرهن بدون القبض عقد شرعي يجب الوفاء به لعدم ظهور ثبوته من الشرع كذلك .

وأيضاً ان كان المراد العقود الصحيحة فلانسلم صحة العقد الواقع بدون القبض، وكون الأصل فيه ذلك غيرظاهر ، فانه يعتبر فيه شروط زائدة عليه ، و ليس حصولها معلوماً ولا مظنوناً بدون اعلام الشارع ولأن الصحة حكم شرعي يتوقف على ورود الشرع به ، و مجرد كون الشيء مما يصدق عليه أنه عقد لايقتضى ذلك ، و ان كان المراد ماهو أعم من الصحيح أوالفاسد فلادلالة فيه على المطلوب .

وقد قيل يجوز أن يرادبها الاعم كما هوظاهرها، وحينئذ فيجب الايفاء بمقتضى

---

(١) المختلف الجزء الثانى ص ٢٣٨ .

مطلق العقد صحيحاً كان أو فاسداً ، فالصحيح بمقتضى الصحة والفاسد بمقتضى الفساد، فان للفاسد أيضاً أحكاماً شرعية يترتب عليه ، فأين الدلالة على ماقالوه .

وحيث يعتبر القبض فالمراد به التخلية مطلقاً، وانما يتحقق بأن يحضر المرتهن فيقبض أو يوكل في قبضه ، فان كان الرهن خفيفاً يمكن تناوله باليد فقبضه ان يتناوله هو أو وكيله وان كان ثقيلاً كالعبد والدابة فقبضه نقله من مكان إلى آخر ، وان كان طعاماً فقبضه أن يكتاله، وان ارتهن صبرة جزافاً فقبضها النقل من مكان إلى مكان، وان كان مما لاينقل ولايحول من أرض أودار وعليها باب مغلق فقبضها ان يخلي صاحبها بينه وبينها ويدفع بابها اليه أو يدفع اليه مفتاحها ، و ان لم يكن له باب فقبضه التخلية بينه وبينها من غير حائل .

ولو كان شيء من المذكورات في يد المرتهن بالعارية السابقة كفى ذلك في القبض ، وهل يفتقر إلي مضى زمان يتحقق في يده ؟ الاظهر العدم .

« فان أمن بعضكم بعضاً » أي وثق واعتمد بعض الداينين على بعض المديونين ، بأن لايجحده ولاينقصه ولايناقصه، واستغنى بأمانته عن الكتابة والشهادة والارتهان « فليؤد الذى اؤتمن امانته » أي دينه ، سمّاه امانة مع كونه ثابتاً في ذمته و مضموناً عليه لائتمانه عليه بدون الكتابة والاشهاد و الارتهان . والمراد بأدائه اليه اعطاؤه اياه و إيصاله اليه بغير جحود يحتاج إلى الاثبات عند الحاكم ولاينقص منه شيئاً ويدفعه اليه في محله من غير مطل وتسويف .

ثم بالغ في الدفع على ذلك الوجه بقوله « وليتق الله ربه » [وليتق المديون المؤتمن ربه فلايجحد الدين ، لأن المدين لماعامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون أن يعامله بالمعاملة الحسنة] في اجتناب الخيانة وأداء الامانة، فيدفعها إلى صاحبها على وجه جميل .

ويحتمل أن يكون المراد الامر بالايفاء مطلقا الذى هذا الموضع منها .

ولعل الغرض من المبالغة في أداء هذا الدين بخصوصه مع أن الدين مطلقا يجب دفعه إلى صاحبه من غير مطل وتسويف عند الطلب و القدرة اجماعاً ، أن هذا الدين في محل الجحود والانكار لعدم الكتابة والوثيقة فيه، فأراد التحذير و التخويف من عدم دفعه إلى صاحبه .

[وقيل ان هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة و الاشهاد و أخذ الرهن . وفيه نظر ، فان الاوامر السابقة محمولة على الارشاد و رعاية جانب الاحتياط كما عرفت . وهذه الآية محمولة على الرخصة ، فلاوجه للنسخ .]

وقد يستدل بظاهر الآية على وجوب اداء كل امانة ائتمن صاحبها الغير عليها من غير خصوصية بالرهن أو بالدين ولا بالراهن ولا بالمرتهن ، فيشمل الرهن في يد المرتهن ونحوه وحيث أن الاوامر في الآية للارشاد ورعاية وجوب الاحتياط كما عرفت لم تكن الامانة شرطاً في عدم الرهن كما قد يظهر من الآية .

« ولا تكتموا الشهادة » أيها الشهود عند ارادة اقامتها لاثبات الحق ،فان في ذلك ابطال حق المسلم ، وحرمة مال المسلم كحرمة دمه . و يمكن أن يكون الخطاب للمديونين والشهادة شهادتهم واقرارهم على انفسهم بالحق .

«ومن يكتمها» منكم مع علمه بالمشهود به وعدم ارتيابه فيه وتمكنه من أدائها بحيث لا يترتب على اقامتها منه ضرر « فانه آثم قلبه » أي يأثم قلبه أو قلبه يأثم ، [و الآثم الفاجر] و في اضافة الاثم إلى القلب مع ان الاثم يلحق المجموع اشارة إلى ان اكتساب الاثم بكتمان الشهادة يقع بالقلب . لأن العزم على الكتمان انما يصدر منه ، واستناد الفعل إلى الجارحة التي يقع بها أبلغ،كما تقول أبصرته بعيني وسمعته بأذني . ولأن اضافة الاثم إلى القلب أبلغ في الذم ،كما أن اضافة الايمان اليه أبلغ في المدح ، ولأن القلب هو رئيس الاعضاء و المضغة التي ان صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسد الجسد كله ، فكأنه قيل قد تمكن الاثم في أصل نفسه وملك أشرف مكان منه.

وفي الآية دلالة على أن كتمان الشهادة من الكبائر ، وعن ابن عباس [١] اكبر الكبائر الاشراك بالله لقوله «فقد حرم الله عليه الجنة» وشهادة الزور وكتمان الشهادة .

«والله بما تعملون» أى تسرون وتظهرون «عليم» فيجازى الجميع بحسب علمه ، وفيه ترغيب وترهيب .



(١) الكشاف ج ١ ص ٣٣٠ و لم يتعرض ابن حجر لتخريجه .

النوع الثانى

الجعالة والضمان

وفيه آيتان :

الاولى: (وَلِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ (يوسف : ٧٢) .

« ولمن جاء به حمل بعير » أى من الطعام على طريق الجعل له [وبها استدل أصحابنا وغيرهم على مشروعية الجعالة] « وأنا به زعيم » كفيل و ضمين أؤديه إلى من رده .

وبها استدل أصحابنا وغيرهم على مشروعية الضمان . قال العلامة في التذكرة: والضمان ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ، قال الله تعالى : « ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم » وقال ابن عباس : « الزعيم : الكفيل » .

لايقال : هذه الآية لايصح لكم الاستدلال بها ، لأن حمل البعير مجهول ولانها جعالة و لانه حكاية عن منادى يوسف ، و لا يلزمنا شرعه ، لأنا نقول : حمل البعير معروف عندهم ولهذاسموه وسقاً وعلق عليه النبى صلى الله عليه وآله نصاب الغلات .

و أما الجعالة فانا لا نمنع بطلان الكفالة بها ، لانها تؤل إلى اللزوم ، سلمنا عدم جواز الضمان فيها ، لكن اللفظ اقتضى جواز الكفالة بها و جوازها بالجعالة ، ثم قام دليل على أنّ الجعالة لايتكفل بها ، وهذا الدليل لا ينفى مقتضى اللفظ .

و أما شرع من قبلنا ، فقد قيل إنه يلزمنا إذا لم يدل دليل على انكاره ، وليس هنا ما يدل على انكار الكفالة فيكون ثابتاً في حقنا . انتهى كلامه .

و هو جيّد غير أن ضمان المجهول ممّا ذهب إليه جماعة من الاصحاب واختاره

في المختلف و استدل عليه بهذه الآية ، نظراً إلى أن الأصل عدم تعيين حمل البعير الذى وقع به الضمان ، وحينئذ فلاحاجة إلى التزام معلوميته .

[واعلم[1] أن هذه الآية الكريمة قد اشتملت على مسائل :

الأولى ـ مشروعية الجعالة .

والثانية ـ مشروعية الضمان .

و الثالثة ـ ان مال الجعالة يصح ضمانه قبل الشروع في العمل و بعده قبل اكماله .

والرابعة ـ أن ضمان المجهول الذى يمكن استعلامه بعد ذلك صحيح .

ولاكلام في المسألتين الأولتين بين أهل العلم، وأما الثالثة فللاصحاب فيها اختلاف : فقال بعضهم بصحة ضمان مال الجعالة نظراً إلى ظاهر الآية ، ولأنه يؤل إلى اللزوم بتمام العمل ، وقد وجد سبب اللزوم و هو العقد فكان بمثابة الثمن في مدة الخيار .

ورده آخرون بمنع كون السبب هو العقد وحده بل هو جزء السبب ، و من ثم لو ترك الباقى من العمل لم يستحق شيئاً بالماضى منه ، فكان الاتيان بالباقى شرطاً في استحقاق الجميع ، والفرق بينه وبين الثمن في مدة الخيار أن الثمن ثابت في ذمة المشترى مملوك للبائع ، غايته انه متزلزل ، ولو أبقي على حاله آل إلى اللزوم بخلاف مال الجعالة .

وفرق العلامة في التذكرة بين مال الجعالة قبل الشروع في العمل ، وبينه بعده فقطع بعدم جواز الضمان في الأول، لأنه ضمان مالم يجب ،واستقرب الجواز لو كان بعده .

والذي نقوله : أن الآية اذا كانت دالة على مشروعية الضمان كان العمل بها في جميع ماتناولته لازماً .

فان قيل : هي شرع من قبلنا، فلايجب علينا متابعته . قلنا : قد اجاب العلامة عن ذلك ، قال في التذكرة : وأما شرع من قبلنا فقد قيل انه يلزمنا اذا لم يدل دليل

---

(١) مابين العلامتين يوجد في بعض النسخ بدلا ممامر فلاتغفل (المصحح).

علي انكاره ، وليس هنا مايدل على انكار الكفالة ، فيكون ثابتاً في حقنا ـ انتهى كلامه ، وهو جيد .

وأما الرابعة فأكثر الاصحاب على جواز ضمان المجهول الذى يمكن استعلامه بعد ذلك ، وهو المشهور فيما بينهم ، كما اقتضاه ظاهر الآية ، لاطلاق حمل البعير فيها مع اختلاف كميته . ويؤيده اطلاق قوله صلى الله عليه وآله : الزعيم غارم[1] .

وقيل بالمنع ، نظراً إلى أنه اثبات حق آدمى في الذمة ، فلا يصح مع الجهالة كما في البيع ، والآية حجة عليه ، ولانتقاضه بالاقرار .

وانما قيدنا بامكان الاستعلام لأنه لو لم يمكن لم يصح الضمان قولاً واحداً] .

الثانية : (سَلْهُم أيُّهُم بِذٰلِكَ زَعِيمٌ ـ القلم ـ ٤٠) .

«سلهم أيهم بذلك زعيم» أي كفيل ، والكفيل والضمين واحد ، والمعنى سلهم يا محمد ايهم كفيل لهم بأن لهم في الآخرة ما للمسلمين . وبها استدل بعض أصحابنا على مشروعية الضمان أيضاً ، وفي دلالتها على ذلك نظر ، لعدم ظهور وجه الدلالة .



(١) الحديث ارسله الفقهاء فى الكتب الفقهيه بعنوان النبوى و رواه مرسلا عن النبى (ص) فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٩٧ عن غوالى اللالئى واخرجه فى الجامع الصغير بالرقم ٥٦٥٢ ج ٤ ص ٢٦٩ فيض القدير بلفظ : العارية مؤداة و المنيحة مردودة و الدين مقضى و الزعيم غارم (حم دت هى) والضياء المقدسى عن ابى امامه ومثله فى امالى السيد المرتضى قدس سره ج ١ ص ١٠٩ المجلس الثامن .

الثالث الصلح

وفيه آيات :

الاولى : (لاخَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُم إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْمَعْرُوفٍ أَوْإِصلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ) (النساء : ١١٤) .

«لاخير في كثير من نجواهم » من متناجيهم ، فانه يطلق عليه ، كقوله « ما من نجوى ثلاثة » أو من تناجيهم ، وعلى هذا فقوله « الا من أمر بصدقة أو معروف» على حذف المضاف ، أي إلا نجوى من أمر ، و يجوز على الانقطاع ، بمعنى: ولكن من أمر بصدقة ففي نجواه الخير .

وانما قال « في كثير من نجواهم » مع صدق الحكم كلياً ، ويؤيده[1] قوله صلى الله عليه وآله «كلام ابن آدم كله عليه لاله الاماكان من أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو ذكر الله » ، استجلاباً للقلوب ، و ليكون أدخل في الاعتراف به ، وليخرج عنه الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

والمراد بالمعروف أبواب البر لاعتراف العقول بها ولأن أهل الخير يعرفونها ، وروى ابن بابويه[2] عن الصادق عليه السلام في قول الله عزوجل «لاخير في كثير من نجواهم الامن أمر بصدقة أومعروف » قال : يعني بالمعروف القرض .

« أواصلاح بين الناس» أو اصلاح ذات البين . وبظاهر الآية استدل الفقهاء على مشروعية الصلح بالمعنى المتعارف ، لظهور كونه اصلاحاً بسبب اشتماله على رفع التنازع بين المتخاصمين ، سواء كان على دين أوعين اومنفعة ونحوه .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٦٤ وفى الشاف الكافاخرجه الترمذى وابن ماجه والحاكم وابويعلى والطبرانى من حديث ام حبيبه واخرجه السيوطى فى الجامع الصغير بالرقم ٦٤٣٤ ج ٥ ص٥٧ فيض القدير مع تفاوت يسير فى اللفظعن (ت ه ك هب) عنام حبيبه .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ٣٢ الرقم ١٢٥ و مثله فى الكافى ج ١ ص ١٧١ باب القرض الحديث ٣ و هو فى المرآت ج ٣ ص ٢٠٦ .

وقال علي بن ابراهيم في تفسيره[1]: حدثني ابي عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ان الله عزوجل فرض التجمل. قلت: وما التجمل جعلت فداك. قال: أن يكون وجهك أعرض من وجه أخيك فتجمل له، و هو قوله «لاخير في كثير من نجواهم» الآية.

ويمكن أن يقال: الخير اما أن يتعلق بايصال المنفعة أو بدفع المضرة، والاول ان كان من الخيرات الجسمانية فهو الامر بالصدقة، وان كان من الخيرات الروحانية بتكميل القوة النظرية أو العملية فهو الامر بالمعروف، والثاني هو الاصلاح بين الناس، فثبت أن الآية مشتملة على جوامع الخيرات ومكارم الاخلاق.

الثانية: (وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ) (الانفال - ١).

«وأصلحوا ذات بينكم» أي الحال التي بينكم بالمواساة ومساعدة بعضكم بعضاً فيما رزقكم الله. وبها استدل أيضاً علي مشروعية الصلح بالمعنى المشهور، وفيها الكلام السابق [المذكور].

الثالثة: (وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُما) (النساء ٣٥).

«ان خفتم شقاق بينهما» خلافاً بين المرء وزوجته «فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها» فابعثوا أيها الحكام متى اشتبه عليكم حالهما ليتبين الامر أو اصلاح ذات البين رجلاً وسيطاً يصلح للحكومة والاصلاح من أهله وآخر من أهلها، فان الاقارب أعرف ببواطن الاحوال وأطلب للصلاح.

«إن يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما» الضمير الأول للحكمين والثاني للزوجين، أي ان قصدا الاصلاح أوقع الله بحسن سعيهما الموافقة بين الزوجين. و قيل كلاهما للحكمين أي إن قصد الاصلاح يوفق الله بينهما ليتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما و قيل: للزوجين، أي ان ارادا الاصلاح وزوال الشقاق أوقع الله بينهما الألفة والوفاق.

---

(١) رواه في المجمع ج ٢ ص ١٠٩

وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتحراه أصلح الله مبتغاه وبها استدل على مشروعية الصلح بالمعنى المشهور، وفيه مامر.

الرابعة : (وَ إِنْ امرأةٌ خافَتْ مِن بَعْلِها نُشوزاً أو إعراضاً فلاجناحَ عَلَيهِما آن يُصْلِحا بينَهُما صلحاً والصلحُ خيرٌ) (النساء ١٢٨).

«و ان امرأة خافت من بعلها» توقعت منه لماظهر لها من المخايل «نشوزاً» تجافياً عنها و ترفعاً عن صحبتها كراهة لها «او اعراضاً» بتقليل محادثة أو مؤانسة ونحوها مما يظهر معها آثار نشوزه، وذلك لبعض الاسباب كالطعن في السن أوطموح عين إلى أخرى «فلاجناح عليهما» أى لاإثم ولاحرج على كل واحد منهما «أن يصلحا بينهما صلحاً» أن يتصالحا، بأن تحطاله بعض المهر أو القسم الذى لها أو تهبه شيئاً تستميله به ليستديم المقام في حباله أو تبقى على زوجيته.

«والصلح خير» أى الصلح بترك بعض الحقوق خير من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة ولايجوز أن يراد به التفضيل بل بيان أنه من الخيور كما أن الخصومة من الشرور، فهو بمعنى أصل الفعل.

وفي الآية دلالة على مشروعية الصلح بالمعنى المصطلح، ويستفاد منها أن الزوجة اذا أسقطت القسمة من حقها سقطت. وفيه دلالة على جواز سقوط الشيء قبل وجوبه، فان حق الزوجة يتجدد يوماً فيوماً بالنسبة إلى حقها، وسيجيىء لهذا تتمة انشاءالله تعالى.

الخامسة: (إِنَّما الْمُؤْمِنُونَ إخوةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) (الحجرات - ١٠).

«انما المؤمنون اخوة» لاشتراكهم في الدين. وفي هذا بيان لأن الايمان قد عقد بين أهله من النسب القريب والنسب البعيد اللاصق إلى حد إن لم يفضل الاخوة ولم يزد عليها لم ينقص عنها ولم يتقاصر عن غايتها.

«فأصلحوا بين أخويكم» لعل الفائدة في وضع الظاهر موضع المضمر الحث على ارتفاع الفتنة وايقاع الصلح، لما في العادة أنّه اذا نشب النزاع بين الاخوين لأب وأم لزم سائر الناس ان يتناهضوا في رفعه و ازاحته، ويركبوا الصعب و الذلول مشياً

بالصلح ، وبثّ السفراءِ بينهما إلي ان يحصل الوفاق ، فالاخوة بالدين أحق بذلك .
وقد يستدل بها أيضاً على مشروعية الصلح بالمعنى المصطلح ، وللتأمل فيه مجال .

السادسة : « فَانْ فاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ » الحجرات ٩ .

« فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل و أقسطوا » في كل الامور « ان الله يحب المقسطين» يحمد فعلهم بحسن الجزاء . وفيها ترغيب في الاصلاح، والكلام في دلالتها كما تقدم .



الرابع الوكالة

استدل على مشروعيتها بثلاث آيات :

الاولى : إلاَّ أنْ يَعْفُونَ أو يَعْفُوَ الَّذي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِكاحِ (البقرة ٢٣٧) .

« الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » استدل بها على مشروعية الوكالة بالمعنى المشهور ، نظراً إلى أن من بيده عقدة النكاح يشمل الولي والوكيل . وفيه نظر ، و سيجيىء الكلام في كتاب النكاح .

الثانيه : فَابْعَثُوا أحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هذِهِ إلى المدينهِ فَلْيَنْظُرْ أيُّها أزكى طَعاماً فَلْيَأتِكم بِرِزْقٍ مِنهُ (الكهف : ١٩) .

« فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه » والمراد أعطوه دراهمكم و أقيموه مقام أنفسكم في الابتياع ، و لايراد من الوكيل سوى ذلك ، و بها استدل العلامة في التذكرة .

وفيه نظر، فانهاحكاية حال لاعن شرع ولاعن معصوم، فالاستناد فيها اليها بعيد. الا أن يقال : ذكرت الآية في وصف حالهم وفي سياق مدحهم على الفعل الذى صدر منهم مع كونهم من الصلحاء الابرار . وفيه ما فيه .

الثالثه : قالَ لِفَتاهُ آتِنا غَداءنا (الكهف) ٦٢ .

« قال لفتاه آتنا غداءنا » الفتى يطلق على الوكيل والخادم ، وحيث ان المراد يوشع بن نون عليه السلام وليس هو خادماً فتعين كونه وكيلاً ، وفي ذلك نظر . و بالجملة دلالات الآيات على مشروعية الوكالة بعيدة و ان كان الاجماع منعقداً عليها ، والاخبار دالة عليها ، فان الكلام في استفادة ذلك من الآيات.

كتاب فيه جملة من العقود

وفيه مقدمة وأبحاث :

أما المقدمة

ففيها آية واحدة تشتمل على أحكام كلية ، وهي :

(يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأنْعَامِ إلاّ مايُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأنْتُمْ حُرُمٌ إنَّ اللهَ يَحْكُمُ ما يُرِيدُ ـ المائدة : ١)

« يا أيها الّذين آمنوا أوفوا بالعقود » الوفاء هو القيام بمقتضى العقد وكذلك الايفاء ، والعقد العهد الموثوق به ، وأصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال بينهما ، ولعل المراد بالعقود مايعم العقود التي عقدها الله على عباده وألزمها اياهم من التكاليف والعقود التي يعقدونها فيما بينهم من عقود المعاملات والامانات ونحوهما مما يجب الوفاء به ، ففي الآية دلالة على وجوب الوفاء بالعقود على ماهو ظاهر الأمر الا ما أخرجه الدليل وقام على عدم لزومه وجواز فسخه .

وعلى كل حال فالمراد بها مائبت مشروعيتها الا ما يخترعه المكلف من نفسه ولاما وقع النهي عنه ، فقول ابى حنيفة ان من نذر صوم يوم العيد أوذبح ولده وجب عليه الوفاء بها ، فيجب عليه الصوم والذبح ، غايته أنه نفى هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعاً يوم العيد وفي خصوص كون الذبح في الولد ، وحاصله وجوب صوم غير يوم العيد وذبح غير الولد . لاوجه له ، لظهور كونه معصية والوفاء به ترك امتثاله ، لما اشتهر عنه صلى الله عليه وآله « لا نذر في معصية الله » . ووافقنا في ذلك الشافعية .

ثم ان عموم الآية عندنا وعند الشافعية مخصوص بالبيع ، قبل تفرق المجلس

لقوله ﷺ « المتبايعان كل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا »[1]. وأسقط ابوحنيفة هذا الخيار نظراً الى العموم ، وقد تقدم .

«أحلت لكم بهيمة الانعام » يحتمل أن يكون اشارة الى تفصيل بعض العقود ، كذا في الكشاف ونحوه قال القاضي . فالمراد بوجوب ايفاء مثله اعتقاد حل اكله ووجوبه مع الحاجة . ويحتمل أن يكون المراد اباحة اكل لحمها أو مطلق الانتفاع بها .

والبهيمة كل حي لاتميز له [من قولهم استبهم الامر على فلان اذا أشكل] وقيل كل ذات أربع في البر و البحر ، وانما سميت بها لأنها أبهمت عن أن تميز ، واضافتها الى الانعام للبيان ، أي البهمية التي من الانعام ، وهي الازواج الثمانية [الابل والبقر والغنم] ويلحق بها الظباء وبقر الوحش وحماره .

وقيل ان بهيمة الانعام الظباءِ وبقر الوحش ونحوها ، ولعلهم أرادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الأنياب ، فأضيفت الى الانعام لملابسة الشبه ، وهو تخصيص غير واضح [وقيل ان المراد ببهيمة الانعام اجنة الانعام]

---

(١) مرمصادر الحديث فى ص فراجع ولاهل القول الاخر اجوبة عن الا حاديث القاضية بثبوت خيارالمجلس غريبة مثل انالمراد بالمتبايعين المتساومان اوان المراد بالتفرق التفرق بالاقوال و المراد خيارهما قبل حصول القبول من المشترى اوان التفرق بالابدان محمول على الاستحباب تحسيناً للمعامله مع المسلم او على الاحتياط للخروج عن الخلاف و نحن نعرض عن شرحها و الجواب عنها .

فراجع فتح القدير لابن الهمام الحنفى ج ٥ من ص ٧٨ - ٨٢ وكذا شرح العناية المطبوع بهامشه و المعتصر من المختصر للقاضى ابى المحاسن يوسف ابن موسى الحنفى ج ١ من ص ٣٥٧ - ٣٦١ و شرح الزرقانى المالكى على الموطاج ٣ من ص ٣٢٠ - ٣٢٣ و المنتقى للباجى المالكى شرح الموطاج ٥ من ص ٥٥ الى ص ٦٤ .

و انظر الجواب عما تاولوا به الحديث فى المحلى لابن حزم ج ٨ من ص ٤٠٥-٤٢٣ و فتح البارى ج ٥ من ص ٢٣١ - ٢٣٦ و نيل الاوطارج ٥ من ص ١٩٥ - ٢٠٠ و المغنى لابن قدامه ج ٣ من ص ٥٦٢ - ٥٦٩ و غيرها من مطولات كتبهم و نحن نعرض عن الشرح خوفاً من الا طالة .

ويحتمل ان يراد بها الانعام ، ويكون ذكر البهيمة للتأكيد . وفيها دلالة على اباحة بهيمة الانعام .

« الا مايتلى عليكم » الامحرم يتلى عليكم ، أو الا الذي يتلى عليكم آية تحريمه . وقد أجمع المفسرون على أن الاية المتلوة هي قوله بعد ذلك « حرمت عليكم الميتة والدم » الى آخرها [فان قوله « أحلت لكم بهيمة الانعام » يقتضى احلالها لهم على جميع الوجوه ، فبين الله تعالى أنها ان كانت ميتة أو موقوذة الى آخر ماذكره فهي محرمة] .

« غير محلي الصيد » يحتمل أن يكون حالاً من المجرور في «لكم» أي أحلت لكم هذه الاشياء لاأن تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين ، وقيل حال من ضمير « أوفوا » . وقد يتراءى منه أن الايفاء وحل البهيمة مقيد به ولعلّه غير مراد وقيل استثناء وكأنه من بهيمة الانعام .

وفيه تكلف ، لعدم كون المحلين من جنس البهيمة [ويمكن حمله على المنقطع أي احلت لكم بهيمة الانعام لكن لاتحلوا الصيد في حال الاحرام ، لماذكر تعالى أن بهيمة الانعام حلال ،ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها ، فعرفنا أن ماكان منها صيداً فانه حلال في الاحلال دون الاحرام ومالم يكن صيداً فانه حلال في الحالين معاً] .

« وأنتم حرم » حال من ضمير « محلي الصيد » [والحرم من أحرم ، أي دخل في الاحرام بالحج والعمرة ، فهو محرم وحرم ، ويستوي فيه الواحد والجمع كالجنب ، يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب وقد يقال أحرم لمن دخل الحرم ، وقوله « وأنتم حرم » يشمل الوجهين ، فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرماً بحج أوعمرة] .

« ان الله يحكم مايريد » من تحليل وتحريم وهو دليل قوي على بطلان القياس الحاصل باستنباط العلة ، فانه تعالى قد حكم بالحكم الواحد في المتخالفات وباختلاف الحكم في المتفقات . وفيه اشارة الى انه لاينبغي السؤال عن اللم والعلة ، لايجاب الوفاء واباحة ماأباح وتحريم ماحرم ، اذ لانفع يترتب على ذلك .

وحيث بينّا وجوب الوفاء بالعقود على الاجمال ، فلنذكر الآن بيان تفاصيلها ، وذلك أنواع :

(النوع الاول)

(الاجارة)

وفيها آيتان :

الاولى : (قَالَتْ يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِين (القصص : ٢٦)

« قالت يا أبت استأجره انّ خير من استأجرت القوي الامين » وهي دالة على مشروعية الاجارة في زمن شعيب عليه السلام .

الثانية : « إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ » القصص : ٢٧

« اني أريد ان أنكحك احدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج » هي كسابقتها في الدلالة على المشروعية الا أنها شرع من قبلنا ، وفي دلالتها على المشروعية في شرعنا تأمل ، لعدم الحجية فيه عندنا ، ولا يكفي فيها أصالة عدم النسخ وكون ذلك العقد مما يتوقف عليه نظام النوع ، ان تم فليس بدال على حجية الاية فيه ، بل هو مستقل في الدلالة ، والمقصود دلالة الآية عليه والا فالاجماع منعقد على مشروعيتها والاخبار متظافرة .

والأولى الاستدلال عليه بقوله « فأن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » حيث أوجب لهن الاجر ، وهو يقتضي مشروعية الاجارة وثبوت الاجرة بها . ولا يرد[1] أن

---

(١) قد ثبت عندهم ان مورد الاجارة انما هو المنافع وللسيد الجليل العالم النبيل المجهول القدر السيد فتاح تغمده الله بغفرانه كتاب نفيس قيم جداً مخمول ذكره قلما يراجعه اهل العلم و انا اوصيهم بمراجعة هذا الكتاب و الغوص فى ابحره لكى يلتقطوا درراً ثمينه نفيسةو

الاجارة تمليك منفعة واللبن عين ، فلايصح الاستدلال بها ، لأن الاجارة على الحضانة واللبن تابع ، فصح كونها على المنفعة ـ فتأمل .

ينتفعوا بها فى العويصات من المسائل .

قال قدس سره فىقاعدة من قواعدالعنوانالحادى والاربعين ما خلاصتهان موردالاجارة انما هوالمنافع فلا ينبغىللمستأجران يتصرف فى عين المال المستأجر فى شىء ولا ينبغى ان يتلف عين فى الاجارة و قد وقع الاشكال فى موارد .

منها الاستيجارللرضاعفانالمرئة المستأجرةللرضاعلاريبانه يتلف بذلك اللبنمنها بل هو المقصود بالاجارة و هذا مخالف لما هووضع الاجارة من تعلق الغرض فيها بالمنافع دون الاعيان .

و منها الاستحمام فىالحمام و منها استيجار الارض للرعى و منها استيجار البئرللسقى ثم ذكر قدس سره للتفصى عن الاشكال وجوهاً .

احدها ان يكون كل ذلك معاملة مستقلة غير داخلة فى عنوان الاجارة قد ثبت صحتها بالاجماع و السيرة المستمره الكاشفة عن تقرير المعصوم .

وثانيها ان يكون من بابالاجارةلكنها خرجت عن القاعده بالدليل و سر مشروعيتها توفر الدواعى و لزوم العسر والحرج لو لم تشرع .

و ثالثها ان يقال ان المنفعة امر لا يكال بمكيال منضبط حتى يختص بما يقابل العين بل يدور مدار العرف و منفعة كل شىء بحسبه ولا ريب ان اللبن منفعة للمرضعة كالخدمة و الحضانة و الماء منفعة للبئر و الحمام و العلف منفعة للارض و كل هذه المنافع و ان كانت اعياناً لولوحظت بانفسها لكن باعتبار نسبتها الى موضوعاتها تعد منافع فى العرف .

رابعها ان يقال ان المنفعة المقصوده فى هذه المقامات انما هى المنفعة المصطلحة عند الفقهاء من الخدمة فى المرضعة و الاستقاء فى البئر و دوران الاغنام فى الارض و الخروج و الكون فى الحمام و ليس المقصود فى ذلك الاعيان بل هذه الاعيان كلها توابع كماء البئر فى اجارة الدارللسكنى وليست مرادة وانما يستعمل للتبعية وكذا المداد للكتابةفيجعل جميع الاعيانالتالفةفى هذاالمقام من قبيلالتوابع اللاحقه .

انتهى ما اردنا من تلخيص كلامه و اخذ بعد ذلك فى البحث والتحقيق و التنقيب فى الوجوهالاربعةمن شاء فليراجع اصلالكتاب .—

(النوع الثانى)

(الشركة)

وفيه ثلاث آيات :

الاولى : (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُم حَلالاً طَيِّباً (الانفال - ٦٩)

«فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً» دلت على اشتراك الغانمين في الغنيمة لجمعهم في الخطاب ، ونحوهاقوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيءٍ فان لله خمسهوللرسول» الاية ، حيث جعل الخمس مشتركاً بين الاصناف المذكورين .

الثانية : « فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ » : ألنساء - ١١

« فهم شركاء في الثلث » لدلالتها على الاشتراك فيه .

وهذا البحث فى ص ٢٤٥ منه ط ١٢٩٧ واختار هو قدس سره الوجه الثانى فيما لا مجال لانكار صحة الاجارة فيها كالظئر والحمام ومنع صحة الاجارة فى باقى الامثله .

واختار المصنف فى هذا الكتاب كما ترى الوجه الرابع وامتن الوجوه واصحها واقويها عندى هو الوجه الثالث وذلك لان المسوغ للاجارة انما هو حدوث المقصود بالعقد شيئاً فشيئاً وامكان استيفائه مع بقاء الاصل سواء كان الحادث عيناً او غير عين و كونه جسماً اومعنى قائماً بالجسم لااثر له فى المنع والجواز .

نعم لايصح اجارة ما لايبقى اصله مع الاستيفاء كالخبز للاكل والماء للشرب والشمع للاستضائه ولميدل كتابولا سنة ولا اجماع ولا عقل على ان المنفعة المستحقة بالاجارة يجب انلاتكون عيناً بل الذى دلت عليه الادلة ان الاعيان التى تحدث شيئاً فشيئاً مع بقاء اصلها حكمها حكم المنافع كالثمر على الشجر واللبن فى الحيوان والماء فىالبئر .

انشدكم بالله هل الوقف الا تحبيس الاصل وتسبيل المنفعة كما ورد به النبوى وهل يمنع احد وقف الماشية للانتفاع بلبنها والشجرةللانتفاع بثمرهاوهل المنحةالمسلم مشروعيتها من الفتاوى والسيرة المستمرة الا العارية والتبرع بمنفعة المال .

و ليس بين الاجارة والعارية فرق الا ان استيفاء المنفعة فى العارية بلا عوض وفى

الثالثة : إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا (براءة - ٦١)

« انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها» الآية ، دلت على الاشتراك لكن على قول من يقول بوجوب البسط على الاصناف .

وفي دلالة الآيات تأمل : أما الأولى فلجواز أن يكون المراد إباحة الأكل منها لاالشركة بالمعنى المصطلح ، الا أن يقال ذلك للاشتراك .

وأما الثانية فلدلالتها على الاشتراك في الميراث، الاأن يقال ذلك يستلزم ثبوت مهية الشركة ، اذلايراد بها سوى اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشياع.

وأما الثالثة فلاقائل بوجوب البسط عندنا ، على ماعرفت أن اللام لبيان المصرف، وبناء ثبوتها على معنى مخالف لاجماعنا لاوجه له. على أن لوازم الشركة منتفية هنا، اذ للمالك الخيار في نفس المخرج وجواز اخراج الحق من غيره وكون النماء له ونحو ذلك .

والحق أن دلالة الآيتين الاولتين على الشركة بالمعنى المصطلح واضحة ، اذلايراد فيها سوى اجتماع حقوق الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشياع ، أواستحقاق

الاجارة مع العوض ومورد الاجارة والعارية واحد وانما يختلفان فى التبرع بهذا والمعاوضة على الاخر وكل ماجازان يستوفى بالعارية جازان يستوفى بالاجارة .

بل هل المستوفى فى اجارة الارض للزرع غير العين وهو المغل الذى يستغله المستأجر و قد نص الكتاب العزيز بجواز استيجار الظئر وسمى ماتأخذه اجراً فجعلوها خلاف القاعدة وليس فى القرآن اجارة منصوص عليها فى شريعتنا الا اجارة الظئر .

انشدكم بالله هل القاعدة الا مايستفاد من التنزيل! فان استفيد قاعدة من السنه فلزوم التمسك بها ايضاً من جهة امر القرآن حيث قال عزمن قائل « ما اتيكم الرسول فخذوه» فكيف يحكم بما اجازه القرآن وصرح بشرعيته انه على خلاف القاعدة .

واما ماافاده المصنف من ان الاجارة على الحضانة واللبن تابع فالله يعلم والعقلاء قاطبة ان الامر ليس كذلك وليس المقصود فى استيجار الظئر الحضانة ولاوردعليها عقد الاجاره لاعرفاً ولا حقيقة ولا شرعاً فلو ارضعت الطفل وهو فى حجر غيرها ولم تقصد حضانته استحقت الاجرة كما يشهد بذلك اطلاق الاية الشريفه بل قيل باستحقاقها وان لم يكن لها فعل بان انتفع بلبنها حال نومها وعلى اى فلعله لاجل ماقدمناك امر المصنف قدس سره بالتأمل .

الشخصين فصاعداً على الشياع أمراً من الامور ، وهذا المعنى يتحقق فيها ، ويمكن تحققه في الثالثة أيضاً - فتأمل .

(النوع الثالث)

(المضاربة)

وفيها آيات :

الاولى : فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ: الجمعة - ١٠

الثانية : وَإِذا ضَرَبْتُم فِي الأَرضِ: النساء - ١٠٠

الثالثة : وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ الله المزمل - ٢٠

والعامل يضرب في الارض للتجارة يبتغي بذلك الربح ، ومن هنا سمي مضارباً وفي دلالة الآية على معنى المضاربة المصطلح بعد ، فانها دفع أحد النقدين الى شخص ليعمل به ويكون له حصة من الربح ، وشيء من الآيات لايدل على ذلك الا أن يقال انها دلت على رجحان التكسب ، وهو أعم من أن يكون بمال الانسان نفسه أوبمال غيره ، ومع هذا ففي استفادة ذلك منها تأمل .

(النوع الرابع)

(الابضاع)

وهو دفع مال الى أحد ليتّجر به مجاناً من غير حصة في ربحه ، لكن ان تبرع به فلا أجرة له والاّ فله أجرة مثله ، وفي مشروعيته ثلاث آيات :

الاولى : وَقَالَ لِفِتْيانِهِ اجْعَلُوا بِضاعَتَهُمْ فِي رِحالِهِمْ يوسف - ٦٢

الثانية : وَجِئْنا بِبِضاعَةٍ مُزْجاةٍ يوسف - ٨٨

الثالثة : وَلَمّا فَتَحوا مَتاعَهُم وَجَدُوا بِضاعَتَهُم رُدَّتْ إِلَيْهِم يوسف - ٦٥

وفي دلالتها على الابضاع بالمعنى المتقدم نظر ، وظاهرها أن المراد بها في الآيات مال إخوة يوسف الذي اشتروا به طعاماً لانفسهم ، مع انه شرع من قبلنا ولاحجية فيه.

(النوع الخامس)

(الايداع)

وفيه أيضاً ثلاث آيات :

الاولى : إِنَّ اللهَ يأمُرُكم أن تُؤَدُّوا الأَماناتِ إِلىٰ أهْلِها: النساء - ٥٧

الثانية : فَإِنْ أمِنَ بعضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذى اؤْتُمِن أمانَتَهُ: البقرة - ٢٨٣

الثالثة : وَمِنْ أهْلِ الْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّه اليك : آل عمران-٧٥

لاشك في دلالة الاولى على وجوب رد الامانات مطلقا الى أهلها ، و ظاهرها الوديعة وأمثالها . ونقل في المجمع [1] قولاً بأن المراد بها أمانات الله تعالى كأوامره ونواهيه وامانات عباده فيما يأتمن بعضهم بعضاً من المال ، ورواه عن الصادقين عليهما السلام .

وقد تقدم أن الآية الثانية في الدين ، وظاهرها يشمل الامانة أيضاً . ومقتضى الأمر وجوب الاداء مطلقا الا أنه مقيد بطلب المالك أو من يقوم مقامه ، فلو خلى عنه لم يجب ومع الطلب يجب على الفور بغير خلاف ، و هذا حكم مطلق الامانة والثالثة ايضاً تعم أقسام الامانات الواقعة بين العباد والممدوح منهم هم النصارى فانهم لايستحلون أموال من يخالفهم في الاعتقاد ، والمذموم هم اليهود فانهم يستحلونها كما حكى تعالى عنهم : « ليس علينا في الاميين سبيل » والاميين عندهم من ليس على دينهم ، فقال تعالى « و يقولون على الله الكذب » تكذيباً لهم ، وبالغ في ذمهم هنا بأن قال عنهم « و منهم من إن تأمنه على دينار لايؤدّه اليك الامادمت عليه قائماً » أي الآمدة اقامتك على رأسه مبالغاً في التقاضي و المطالبة . و تمام ما يتعلق بأحكام الامانات يعلم تفصيله من كتب الفروع .

---

(١) المجمع ج ٢ ص ٦٣ .

(النوع السادس)

(العارية) (١)

وهي عندهم عقد شرعي لاباحة الانتفاع بعين من أعيان المال على جهة التبرع و محلها العين ينتفع بها مع بقائها ، و ذكر لمشروعيتها آيتان :

الأولى (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى) . (آل عمران - ٣).

« و تعاونوا على البرو التقوى » والمراد فليعاون بعضكم بعضاً على الاحسان واجتناب المعاصي و امتثال الاوامر ، وهي دالة على مشروعية العارية بالعموم ، من حيث ان الاذن بانتفاع البعض فيما يحتاج اليه من العين تبرعاً من جمله البرّ .

الثانية : وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (الماعون - ٧).

« الماعون » اسم جامع لمنافع البيت مما جرت العادة بعاريته و يسأله الفقير والغني في أغلب الاحوال ، ولاينسب سائله الى لؤم بل ينسب مانعه الى اللؤم و البخل و ذلك كالفاس والقدر و الدلو و المقدحة و الغربال و القدوم ، و يدخل فيه الماء و الملح والنار، لما روي[٢] «ثلاثة لايحل بيعها الماء والنار و الملح » ، ومن ذلك أن تلتمس جارك الخبز في التنور وان تضع متاعك عنده يوماً أونصف يوم .

وهو فاعول من المعن و هو الشيء القليل . وقديسمى الزكاة ماعوناً لأنه يأخذ من المال ربع العشر فهوقليل من كثير. قال بعضهم : ومن الفضائل أن يستكثر الرجل

(١) قال الشهيد قدس سره في الروضة : العاريه بتشديد الياء ويخفف نسبته الى العار لان طلبها عار او الى العارة مصدر ثان للاعارة كالجابة للاجابه اومن عار اذا جاء وذهب لتحولها من يد الى اخرى اومن التعاور وهوالتداول .

(٢) اخرجه النيسابورى عند تفسير الايه والامام الرازى ج ٣٢ ص ١١٥ و الكشاف ج ٤ ص ٨٠٦ ولم يتعرض ابن حجر لتخريجه وانظر ايضاً الوسائل الباب ٣٨ من ابواب آداب التجارة ج ٣ ص ٥٨٢ ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٧٠ وفيه عن الجعفريات عن النبي ص خمس لايحل منعهن الماء والملح والكلاء والنار والعلم .

في منزله مما يحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على قدر الضرورة .

وربما قيل ان الماعون اسم لكل منفعة وعطية ، ويؤيد ذلك مارواه ابو بصير[1] عن ابى عبدالله عليه السلام قال : هو القرض يقرضه والمعروف يصنعه ومتاع البيت يعيره و منه الزكاة. قلت : إن جيراننا اذا أعرناهم متاعنا كسروه فعلينا جناح بمنعهم ؟فقال: لا ليس عليك جناح أن تمنعهم اذا كانوا كذلك .

و في الآية مبالغة زائدة في الذم على المنع من الماعون ، حتى أنه تعالى جعله شقيق الرباء المحرم واضاف الويل اليه ، و من ثم حمله بعضهم على الزكاة المفروضة ، لأنه تعالى ذكره عقيب الصلاة . والحق أن منع هذه الاشياء قد يكون محظوراً في الشريعة اذا استعيرت عن اضطرار .



(١) المجمع ج ٥ص ٥٤٨ والكافى ج ١ ص ١٤٠ كتاب الزكوة باب فرض الزكوة الحديث ٩ وهو فى المرآت ج ٣ ص ١٨٤ ورواه فى البرهان ج ٤ص٥١١ ونور الثقلين ج ٥ ص ٦٧٩ .

(النوع السابع)

في السبق والرماية

و فيه آيات :

الاولى : (وأعِدُّوا لَهُمْ مَا استَطَعْتُم مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ) (الانفال-٦١).

«وأعدوا لهم» وأعدوا أيها المؤمنون للكفار أولمناقضي العهدمنهم « ما استطعتم من قوة » من كل ما يتقوى به في الحرب ، روى عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وآله قال«ألا ان القوة الرمي » قالها ثلاثاً . « ومن رباط الخيل » التي تربط في سبيل الله ، فهوفعال بمعنى مفعول ، أومصدر سمي به، يقال ربط ربطاً ورباطاً ورابط مرابطة ورباطاً ، أو جمع ربيط كفصيل و فصال .

وجه الاستدلال أنه تعالى أمرنا باعداد الرمي و رباط الخيل للحرب ولقاء العدو ، والاعداد لذلك انما يحصل بالتعلم ، والنهاية في التعلم بالمسابقة و الرماية ، و بذلك يكمل كل واحدنفسه في بلوغ النهاية والحذق فيه ، فيتم الاستدلال .

الثانية : قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ (يوسف - ١٧)

« قالوا يا أبانا انا ذهبنا نستبق » نتسابق ، فان الافتعال والتفاعل قد يشتركان في المعنى كالانتضال والتناضل ، وهويجوز أن يرادبه التسابق في العدو ويجوز التسابق في الرمي ، وعلى هذا فلادلالة لها على المطلوب لعدم ظهور التسابق في المعنى المصطلح منها ، و ارادة التسابق بالأقدام على ما قاله بعضهم غير بعيدة منها ، وهو غير مشروع عندنا .

ولوسلم ان المراد به السبق المصطلح فلايلزم من فعل إخوة يوسف له جوازه سلّمنا جوازه وأنه لوكان منكراً لما اعتذروا به عند ابيهم النبي عليه السلام لأنه معصوم، لكنه شرع من

قبلنا [1] و في حجيته تأمل .

الثالثة : فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكابٍ (الحشر - ٦٠)

« فما أوجفتم عليه » : فما أجريتم على تحصيله ، من الوجيف و هو سرعة السير «من خيل ولا ركاب» ما يركب من الابل ، غلب فيه كما غلب الراكب على راكبه. ولعل وجه الدلالة فيها أنه تعالى ذكر عدم تسارعهم عليها بالخيل ولا بالابل ، و هو يقتضي صحة التسابق عليها ، كذا قيل وفيه تأمل .

(النوع الثامن)

الشفعة

الشفعة مأخوذة من الشفع وهو الزوج ، كأن المشفوع كان فرداً فصار شفعا بنصيب صاحبه ، و أصلها التقوية والاعانة ، و منه الشفاعة . و في الشرع عبارة عن استحقاق الشفيع انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه بالبيع بملك قهري ثبت للشريك القديم على الحادث .

و ليس في الآيات القرآنية ما يدل عليها صريحاً ، لكن لما كانت مشروعيتها لازالة الضرر الحاصل بالشركة امكن الاستدلال عليها بما يدل على رفعه ، كقوله تعالى «ماجعل عليكم في الدين من حرج» (الحج - ٧٨) «ولوشاء الله لأعنتكم» (البقرة - ٢٢٠) « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (البقرة - ١٨٥) ونحوها من الآيات التى في معناها و تفاصيل أحكامها يعلم من الفروع .

---

(١) و الاقوى حجيته انظر فى ذلك تعاليقنا على كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٦ وص ١٣٧ .

(النوع التاسع)

اللقطة (١)

وهي اما انسان أو حيوان أو مال ، ولم يرد في الكتاب ما يدل على ذلك بخصوصه ، واستدل بعضهم عليه بعموم قوله : « وَتَعاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوىٰ » (آل عمران-٣) و قوله « فاستبقوا الخيرات» (البقرة - ١٤٨) و نحوها من الآيات الدالة على استحباب أخذها .

ولايخفى أن ذلك انما يتم في اللقيط ، أي الانسان الملقوط ، فان التقاطه واجب على الكفاية لاشتماله على صيانة النفس عن الهلاك وفي تركه اتلاف النفس المحترمة، فيكون خلاف التقوى . أما غيره من لقطة الاموال و الحيوان و غير الانسان فلايتم الاستدلال عليه بهذه الآيات ، فانها في مواضع جوازها مكروهة [٢] .

ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله « لايأوي الضالة الاضال » ، وروينا في الصحيح [٣] عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: وكان علي بن الحسين عليه السلام يقول لأهله «لاتمسوها» و عنه [٤] صلى الله عليه وآله لما ذكر له اللقطة فقال « لاتقرض لها» الحديث ، ونحوها . و حينئذ فلايكون مندوباً اليه . و تمام تفاصيل الاحكام يعلم من محله .

---

(١) هي بفتح القاف على اللغة المشهورة واللغة الثانية لقطه باسكانها وجزم الخليل بانها بالسكون قال واما بالفتح فهو اللاقط وما قاله مقتضى القياس فانوزن فعله بفتح العين بمعنى الفاعل كالهمزة وبالاسكان بمعنى المفعول كالنخبه الا ان استعمال العرب الفصحاء في تلك اللفظة بالفتح كالقصمة والنفقة واللغة الثالثه لقاطه بضم اللام و الرابعة بفتح اللام والقاف اسم جنس جمعى واحده لقطه وقد نظموا الاربعة فقالوا :

لقاطة و لقطه و لقطه ولقطما لاقط التقطه .

(٢) اخرجه فى المنتقى عن احمد ومسلم وآخره مالم يعرفها كما في نيل الاوطار ج ٥ ص ٣٥٧ ورواه في مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٥١ عن غوالى اللائى بلفظ لايؤوى الضاله الاضالة من باب الافعال ولعله افصح فان اوى بالمد والقصر فكل منهما يلزم ويتعدى لكن القصر فى اللازم والمد فى المتعدى اشهر وبه جاء التنزيل « أرايت اذ أوينا الى الصخرة» « آويناهما».

(٣) انظر الوسائل كتاب اللقطه الباب ١ ج ٣ ص ٣٣٠ ومثله فى مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٥١ .

(٤) وفى منتخب كنز العمال المطبوع بهامش المسند ج ٦ ص ١٦٨ ضالة المسلم حرق النار فلا تقربنها .

(النوع العاشر)

الغصب

وهو الاستيلاء على مال الغير بغير حق ، والآيات الدالة عليه بالعموم كثيرة :
كقوله تعالى وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ البقره - ١٨٨
وقوله إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ البقرة - ١٩٠ والغاصب معتد .
وقوله إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبَارِ جمع حبر وهو عالم اليهود وَالرُّهْبانِ جمع راهب عالم النصارى لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ (براءة - ٣٥) ونحوهما من الآيات .

قيل ويدل عليه وعلى جواز المقاصة قوله تعالى فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ (البقره -١٩٤) يمكن أن يقال انها غير خاصة في المقاصة بل دالة على ضمان الغاصب للمغصوب و وجوب رد مثله أو قيمته على المغصوب منه و بها استدل أصحابنا على ذلك ونحوها في الدلالة قوله « وجزاء سيئة سيئة مثلها».

و قوله « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ماعليهم من سبيل » قد يدل على المقاصة بخصوصها ، فان المعنى : من انتصر لنفسه وانتصف من ظالمه بعد ظلمه ، أي بعد أن ظلمه وتعدى عليه ـ والاضافة الى المفعول ـ فأخذ لنفسه بحقه ، فالمنتصرون ما عليهم من اثم وعقوبة وذم ، و ذلك يعطي المقاصة ، لكنه على الوجه الذي غصب منه من غير زيادة في عين أو صفة ، كماهو الظاهر من الآيات السابقة .

(النوع الحادي عشر)

(الاقرار)

وفيه آيات :

الاولى : فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِم فَسُحْقاً لِاَصْحَابِ السَّعِيرِ الملك - ١١

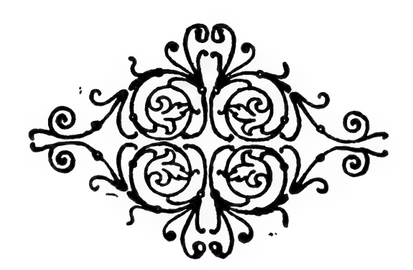
الثانية : وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِم براءه - ١٠٢

الثالثة : قَالَ أَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا آل عمران - ٨١

في دلالة هذه الآيات على الاقرار المصطلح بين الفقهاء نظر ، فانه اخبار عن حق سابق على زمان التكلم ، وشيء من الآيات لا يدل على ذلك .

الرابعة : كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ النساء - ١٣٤

وفيها دلالة عليه ، فان شهادة المرء على نفسه عين اقراره كما قالوه ، فثبت مشروعيته بالكتاب ، وقد انعقد عليه الاجماع وتظافرت الاخبار به . وتفاصيل مباحثه يعلم من الفروع .



النوع الثاني عشر

الوصية (١)

وفيها ثلاث آيات :

الاولى : كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ ، فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ البقرة - ١٨٠

« كتب عليكم » أيها المؤمنون أو كل من يصلح للخطاب « اذا حضر أحدكم الموت » أي حضر أسبابه وظهرت أماراته بزيادة المرض أو البلوغ الى الهرم أوحدوث الوباء ونحو ذلك ، لااذاعاين الموت وصار محتضراً لعدم الشعور بالوصية حينئذ « ان ترك خيراً » أي مالاً ، وقيل مالاً كثيراً ، لماروي[٢] عن أمير المؤمنين عليه السلام أن مولى له أراد أن يوصى وله سبعمائة درهم فمنعه و قال : قال الله تعالى « ان ترك خيراً » والخير المال الكثير . قال في المجمع: وهذا هو المأخوذبه عندنا لأن قوله حجة ، وهو جيدإن ثبت صحة السند والافالعمل على الاطلاق كماهو الظاهر، لعدم تقييدهابمقدار مخصوص من المال .

«الوصية للوالدين والاقربين» مرفوع بكتب ، وتذكير فعلها لأنها في معنى أن

---

(١) قال الشهيد الثاني فى الروضه : الوصية مأخوذة من وصى يصى اواوصى يوصى او وصى يوصى (باب التفعيل) واصلها الوصل وسمى هذاالتصرف وصية لما فيهمن وصلةالتصرف فى الحيوة به بعد الوفاة اووصلة القربة فى تلك الحال بها فىالحالة الاخرى انتهى و يقال وصيته بالتشديد ووصاه بالتخفيف بغير همز .

(٢) المجمع ج ١ ٢٦٧ واخرج مضمونه فى الكشاف ج ١ ص ٢٢٣ ومثله فى الدر المنثور ج ١ ص ١٧٤ عن عبد الرزاق والفريابى وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة و عبدبن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والحاكم والبيهقى عن عروة عن على (ع).

يوصي أو الايصاء ، ومن ثم ذكر الضمير في بدّله ويبدلونه، أولأن التأنيث غير حقيقي وقيل لمكان الفصل بينهما ، وفيه نظر لاشعاره بتعيين التأنيث مع عدم الفصل ، ولاوجه له .

وقيل انه مرفوع بالابتداء وخبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار الفاء، كقوله «من يفعل الحسنات الله يشكرها» [١] وفيه أن ذلك إن صح فهو من الضرورات الشعرية ، فلا يلحق به القرآن، فاذن الوجه الاول ، والعامل في اذا مدلول كتب لا الوصية المتقدمة .

«بالمعروف» اما متعلق بالوصية أو بمقدر حال عنها ، والمراد به العدل الذى لاحيف فيه ولاجور ، كالوصية لهم قبل اخراج الواجبات أومع حرمان أولاده الصغار .

و يحتمل أن يرجع الى قدرما يوصى به ، بأن لا يزيد على الثلث ، أو بأن يكون على القدر المستحب فيها كما قالوه ، اذ المستحب كونها بالثلث أو الخمس أو الربع ، [ويؤيده [٢] مارواه سعد بن ابى وقاص قال : مرضت فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله يعودنى ،

---

(١) صدر بيت عجزه «والشر بالشر عندالله مثلان» وهو من ابيات الكتاب ج ١ ص ٤٣٥ ونسبه سيبويه الى حسان بن ثابت واستشهد به فى الكشاف عند تفسير الايه ٧٨ من سورة النساء «اينما تكونوا يدرككم الموت» ونسبه الافندى فى شواهده ص ٢٠٧ الى كعب بن مالك الانصارى .

واستشهد به فى المجمع ايضاً ج ٢ ص ٧٨ والاشمونى بحاشية الصبان ج ٤ ص ٢٠ الرقم ٨٥٠ وفى مواضع متعددة وكذا السيوطى فى عوامل الجزم و نسبه فى جامع الشواهد الى عبدالرحمن بن حسان بن ثابت وزعم الاصمعى أن النحويين غيروه وان الروايه من يفعل الخير فالرحمن يشكره ومثله محكى عن المبرد أيضاً وعليه فلا شاهد فى البيت وروى المصرع الثانى سيان مكان مثلان وعبر الشاعر عن جزاء الشر بالشر للمشاكلة .

(٢) اخرجه فى المنتقى ج ٦ ص ٤٠ نيل الاوطار عن الجماعه مع ذكر اختلاف الفاظ الحديث فى طرقه قوله عالة اى فقراء جمع عائل وهو الفقير والفعل منه عال يعيل اذا افتقر قوله يتكففون اى يسألونهم باكفهم يقال تكفف الناس واستكف اذا بسط كفه للسؤال اوسأل كفافاً من الطعام .

فقلت : يا رسول الله أوصي بمالي كله ؟ قال : لا. قلت : النصف ؟ قال :لا. قلت : الثلث؟ قال : الثلث كثير ، إنك إن تدع ورثتك اغنياءِ خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس بأيديهم - الخبر] ولا يصل في القلّة بحيث يتجاوز الحدّ فان من ملك الكثير فأوصى لأقربائه مثلاً بدرهم لم يكن وصية بالمعروف .

و يحتمل أن يرجع إلى الموصى لهم ، على أنه أمر بطريق العدل لانحو أن يوصى للغنى ويترك الفقير أو يوصى للبعيد ويترك القريب . ولا يبعد الحمل على جميع ذلك لصلاحية اللفظ له .

« حقاً على المتقين » مصدر مؤكد لمضمون الجملة ، أي حق ذلك حقاً ثابتاً على الذين يتقون من المعاصي ، فكأنهم خصوا بعد فهم التعميم من «عليكم» لشرفهم وكثرة انتفاعهم .

وقد اختلف في كون الآية منسوخة أو محكمة [فذهبت الحنفية بل اكثر العامة الى كونها منسوخة] .

قال في الكشاف [(١)] ان الوصية كانت في بدء الاسلام واجبة فنسخت بآية المواريث ، ولقوله [(٢)] صلى الله عليه وآله وسلم « ان الله أعطى كل ذى حق حقه ، ألا لا وصية لوارث » .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٢٤ .

(٢) اخرجه في المنتقى بشرح نيل الاوطار ج٦ ص٤٣ وفيه انه اخرجه الخمسة الا النسائى قال في المنار ج ٢ ص ١٣٨ : فقد علم مما تقدم ان آية المواريث لا تعارض آية الوصية فيقال بانها ناسخة لها اذا علم انها بعدها واما الحديث فقد ارادوا ان يجعلوا له حكم المتواتر او يلصقوه بتلقى الامة له بالقبول ليصلح ناسخاً .

على انه لم يصل الى درجة ثقة الشيخين به فلم يروه احد منهما مسنداً ورواية اصحاب السنن محصورة في عمرو بن خارجة وابى امامة وابن عباس وفي اسناد الثانى اسمعيل بن عياش تكلموا فيه وانما حسنه الترمذى لان اسماعيل يرويه عن الشاميين وقد قوى بعض الائمة روايته عنهم خاصة .

وحديث ابن عباس معلول اذ هو من رواية عطاء عنه وقد قيل انه عطاء الخراسانى وهو←

وتلقاه الامة بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الآحاد .

وأجاب عنه القاضي[1] بأن آية المواريث لاتعارضه بل تؤكده ، من حيث أنها تدل على تقديم الوصية مطلقا ، و الحديث من الآحاد و تلقى الامة له بالقبول لايلحقه بالمتواتر .

وهوجيد [فان الخبر اذا لم يبلغ حد التواتر لايصح الانتساخ به] فان انتساخ القرآن بخبر الواحد مرغوب عنه بين المحققين من الاصوليين . و يؤيده ان من الاقارب من قد لايكون وارثاً فكيف ينسخ الوصية له بالخبر.

و قد تظافرت أخبارنا عن أئمتنا عليهم السلام بجواز الوصية للوارث : روى الكليني[2] في الصحيح عن ابى ولاد الحناط قال: سألت اباعبدالله عليه السلام عن الميت يوصي للوارث بشيء ؟ قال : جائز له . وفي الصحيح[3] عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال : الوصية للوارث لابأس بها . وعن محمد بن مسلم[4] عن ابى جعفر عليه السلام قال :

لم يسمع من ابن عباس وقيل عطاء بن أبى رباح فان ابا داود اخرجه في مراسيله عنه وما اخرجه البخارى من طريق عطاء بن ابى رباح موقوف على ابن عباس وما روى غير ذلك فلا نزاع فى ضعفه .

فعلم انه ليس لنا رواية للحديث صححت الا رواية عمرو بن خارجة و الذى صححها هو الترمذى وهو من المتساهلين فى التصحيح وقد علمت ان البخارى ومسلم لم يرضياها فهل يقال ان حديثاً كهذا تلقته الامة بالقبول انتهى .

قلت واقر ابن حجر فى فتح البارى ج ٦ ص ٣٠١ بان اسناد كل منها لا يخلو عن مقال .

(١) البيضاوى ج ١ ص ٢١٥ ط مصطفى محمد بحاشية الكازرونى .

(٢) الكافى ج٢ ص ٢٣٦ باب الوصية للوارث وهو فى المرآت ج ٤ ص ١٢٦ ورواه فى التهذيب ج ٩ ص ٢٠٠ بالرقم ٧٩٧ والاستبصار ج ٤ ص ١٢٧ بالرقم ٤٧٨ وهو فى الوافى الجزء ١٣ ص ١٧ .

(٣) الكافى ج ٢ ص ٢٣٦ وهو فى المرآت ج ٤ ص ١٢٦ .

(٤) الكافى ج ٢ ص ٢٣٦ باب الوصية للوارث وهو فى المرآت ج٤ ص ١٢٦ ورواه

سألته عن الوصية للوارث ، فقال : يجوز ، ثم تلى هذه الآية « ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين » . ونحوها من الاخبار[1] .

ويمكن حمل الخبر السابق على تقدير ثبوته على الوصية الغير الجائزة كالوصية مع الدين المستغرق أو فيمازاد على الثلث و نحو ذلك مما يمنع الوصية ، على انه معارض[2] بمارووه عنه ﷺ «لاتجوز الوصية للوارث الا أن يجيزها الورثة». وظاهر أن الاجازة متأخرة عنها ، فحين وقوع الوصية المتقدم على الاجازة ان وقعت باطلاً لم تؤثر الاجازة ، فان الباطل لاعبرة به ولااعتبار له في نظر الشرع ، فوجب أن تكون صحيحة .

وذهب ابن عباس وجماعة من العامة إلى أن الآية منسوخة في حق من يرث ثابتة فيمن لايرث ، قالوا : الآية دلت على وجوب الوصية للقريب وارثاً وغيره ترك العمل به في حق القريب الوارث إما بآية المواريث أو بقوله «لاوصية لوارث » أو باجماع ، فبقيت الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لايكون وارثاً .

لكن يشكل الحكم بأن اكثر العلماء لايقولون بوجوب الوصية للمذكورين، فيمكن توجيه النسخ حينئذ بأن الوصية كانت واجبة ثم نسخ وجوبها بالخبر . ولايلزم من نسخ الوجوب ارتفاع الجواز، بل يبقى بعده الجواز الأصلي أو الشرعي كما قالوه فيصح قول من قال بالنسخ ان أراد ذلك نظراً الى عدم الوجوب .

[قيل] ويمكن أن يقال: المراد بالآية الندب ،على أن « كتب» بمعنى ندب وان كان ظاهره الوجوب ، لانعقاد الاجماع على عدمه، فلاحاجة الى النسخ مع كون الأصل

فى التهذيب ج ٩ ص ١٩٩ الرقم ٧٩٣ والفقيه ج ٤ ص ١٤٤ الرقم ٤٩٣ ورواه فى المجمع ج ١ ص ٢٦٧ .

(١) انظر الوسائل الباب ١٥ من ابواب كتاب الوصايا ج ٢ ض ٦٦٤ ط الاميرى ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٢٠ .

(٢) انظر سنن البيهقى ج ٦ ص ٢٦٣ و٢٦٧ و٢٧٢ والمنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٦ ص ٤٣ واللفظ فيهما الا ان يشاء الورثة فما فى الكتاب منقول بالمعنى .

عدمه ، وتكون التأكيدات في الآية للمبالغة في استحبابها ، فان الاخبار متظافرة به ، وانما تجب اذا كان عليه حق واجب فيجب عليه الوصية به ، سواء كان لله أو للآدمي ويحرم تركه ويتضيق عند امارات الموت. وتمام ما يتعلق بذلك يعلم من الرجوع الى محله .

«فمن بدله» غيّر الايصاء من الاوصياء أو الشهود أو غيرهما ممن يمنع من وصول ذلك المال الى مستحقه . وقيل انه راجع الى الموصى نفسه ، وتبديله تغيير الوصية عن الموضع الذي بيّن الله تعالى الوصية فيه ، فانهم كانوا يوصون في الجاهلية للابعدين طلباً للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الضرّ و الفقر ، فأمرهم بالوصية للأقربين و أوعدهم على تركها ، وهو مبتدأ تضمن معنى الشرط .

« بعد ما سمعه» ظرف للتبديل، وما مصدرية ويحتمل الموصولة ، والمراد بسماعه وصول علمه اليه و تحققه عنده . و لعل ذكر السماع للتنبيه على أن الوعيد الآتي لايلزم الابعد العلم والسماع ، فان التكليف انما هو بعد العلم.

« فانما اثمه على الذين يبدلونه » فما اثم الايصاء المغيّر أو التبديل الاّعلى مبدله ، لانه الذي خان وخالف الشرع ، والمجموع خبر المبتدأ ، والفاء لتضمن معنى الشرط ، والعائد هو الظاهر لكونه في معناه ، فان وضع الظاهر موضع المضمر يكون عائداً أيضاً ، كما قالوه في قوله تعالى « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع أجر من أحسن عملاً » ، والتصريح بالجمع للاشعار بأن التبديل قد يكون من الوارث أو الوصي أو الشاهد أو غيرهم .

«ان الله سميع عليم» وعد للعامل بالوصية بل سائر العبادات أو وعيد للمبدل بغير الحق ، فانه يعلم السر و أخفى ، فيجازي على ما صدر منهم . قال في المجمع وفي الآية دلالة على أن الوصي أو الوارث اذا فرط في الوصية أو غيرها لايأثم الموصي بذلك ولم ينقص من أجره شيء وأنه لايجازى أحد على عمل غيره .

قلت : الظاهر أن مراده أن الموصي لايلحقه اثم التبديل الذي صدر من الوارث أو غيره [فان الظاهر أن المشار اليه بذلك هو التفريط ، ولاينقص من أجره شيء بسبب الوصية وان وقع التبديل من الوارث] فانه لايجازى أحد على عمل غيره ، كأنه قال

اذا وقع التفريط من الوارث لم يلحق الموصي من الاثم شيء و يكون ثواب الوصية له ، لاان مراده ان الاثم الذي كان حاصلاً للموصي بسبب ترك الزكاة والحج والصلاة والصوم وغيرها من الامور الواجبة بالأصل أوغيره متى ماأوصى بها خرج عن العهدة وتعلق ذلك الاثم بالمبدل، فان في ذلك مخالفة للعقل والنقل، اذ يمتنع أن يكون الانسان مع تقصيره في الحقوق الواجبة كالزكاة والخمس واكل مال الناس غصباً و ظلماً متى ماأوصى بها خرج عن تلك الحقوق ولا يكون عليه إثم و يلحق اثمها للوصى المبدل ، مع ان قوله « ولا يجازى أحد على عمل غيره» صريح في ارادة ماقلناه ، فلا يرد عليه ذلك .

ثم قال : وفيها أيضاً دلالة على بطلان قول من قال ان الوارث اذا لم يقض دين الميت فانه يؤاخذ به في قبره أوفي الآخرة ، لما قلناه من انه يدل على ان العبد لا يؤاخذ بجرم غيره ، اذ لااثم عليه بتبديل غيره ، وكذالك لو قضى عنه الوارث من غير أن يوصى بها لم يزل ذلك عقابه الاأن يتفضل الله باسقاطه عنه .

قلت : الظاهر أن مراده ان الميت اذا أوصى بما عليه من الدين خرج عن عهدة أصل الدين ، فانه بمثابة دفع الدين إلى من يدفعه الى صاحبه لانه يخرج عن عهدة التقصير الحاصل له بعدم دفعه إلى صاحبه مع طلبه في وقت يمكن الدفع فيه اليه وتأخيره عنه الى ان مات .

وعلى هذا لو فرط الوارث في الدفع الى صاحب الدين لم يكن الميت مؤاخذاً في قبره وفي الآخرة بأصل الدين ، فان العبد لا يؤاخذ بجرم غيره ، و التقصير في دفع الدين الذى أوصى به الميت انما صدر من الوارث حيث لم يدفعه إلى صاحبه وغيّر الوصية ، أي ليس على الميت هذا الاثم وان كان الاثم عليه بسبب تقصيره في الدفع الى صاحبه اذا طلبه ايام حياته مع تمكنه من الدفع اليه وتقصيره فيه ، فلو لم يتمكن منه لم يكن عليه اثم بوجه من الوجوه ويرجع الاثم الى الوارث لوغيّر الوصية .

وفي الاخبار دلالة على ما ذكرناه : روى الحلبى [1] في الصحيح عن الصادق عليه السلام

(١) الكافى ج ٢ ص ٢٤٠ باب من اوصى وعليه دين الحديث ٥ وهو فى المرآت ج ٤ ص ١٢٩ والتهذيب ج ٩ ص ١٦٧ الرقم ٦٨٠ والفقيه ج ٤ ص ١٦٧ الرقم ٥٨٢ ورواه ←

في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن . فقال : اذا رضى به فقد برئت ذمة الميت ونحوها .

ولعل في قوله « وكذلك لوقضى الوارث عنه من غيرأن يوصي بها» اشارة الى ان تقصيره هنا جاء من قبل نفسه بسبب عدم الوصية بالدين الذي عليه ، فيكون اثم ذلك عليه .

و بالجملة في هاتين الصورتين يخرج عن عهدة أصل الدين و تبرأ ذمته من الحقوق التي عليه ويبقى تقصيره في التأخير وعدم الدفع أيام الحياة ، وكذا تقصيره في عدم الوصية حال الموت ، أمره إلى الله تعالى ان شاء تفضل عليه باسقاط العقاب عنه وان شاء عاقبه عليه ، لان ذلك حقه تعالى محضاً ، لاندفاع حق الناس اليهم في الصورتين المفروضتين .

ولوفرض أنه لم يوص بذلك ولاقضاه الوارث عنه مع كونه مقصراً في الدفع حال الحياة كان أصل الدين مطالباً به في قبره وفي الآخرة ، وكذا التقصير في التأخير وعدم الوصية، و يكون اثمه عليه في الآخرة، وحينئذ فيوصل حق الناس اليهم ويبقى حقه تعالى، امره اليه سبحانه .

هذا مايظهر من كلامه ، وهو موافق للقواعد الكلامية، غايته أنه يبقى الكلام في المقدمة القائلة بأن الميت اذا أوصى بما عليه من الدين خرج عن عهدة اصل الدين بتلك الوصية ، ولولم يدفعها الوصى إلى صاحب الدين كان التقصير في ذلك على الوصى ، فان المنع قد يتوجه عليها. الا أن فى كلامه الاشارة الى ثبوتها ، حيث استدل عليها بأن العبد لايؤاخذ بجرم غيره ، فهو مع الدفع الى الوصى خرج عن عهدة أصل الدين ، وعدم دفع الوصي الدين إلى صاحبه تقصير منه ، فلا وجه لمؤاخذة الميت به .

فى الوسائل فى مواضع متعددة من ابواب الدين والقرض وكتاب الضمان وكتاب الوصايا و الحديث عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام فما فى نسخ الكتاب عن الحلبى لعله من سهو النساخ .

وينبه على ذلك مارواه اسحاق بن[1] عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون عليه الدين فيحضره الموت فيقول وليه عليّ دينك . فقال: يبرئه ذلك وان لم يوفه وليه من بعده وقال أرجو أن لايأثم وانما اثمه على الذى يحتبسه . واذا برىء بمجرد الضمان وان لم يوص فبراءته مع الوصية أولى ، وحينئذ فلايؤاخذ به .

وقد تلخص مما ذكرناه أن الميت اذا أوصى بماعليه من الدين فانما يبقى عليه عقاب التأخير في الدفع الى صاحبه حال حياته لو كان متمكناً منه فلو لم يكن متمكنا منه لم يكن مقصراً ولا اثم عليه بالتأخير أيضاً .

نعم لولم يوص كان عليه الاثم من هذه الجهة ، وإن فرض قضاء الوارث عنه وكذا الوصى لولم يتمكن من الدفع إلى صاحب الحق و حصل التأخير لاباختياره فانه لايكون آثماً بذلك وانما يأثم لوأخرعمداً فيكون مؤاخذاً على قدر تقصيره . ولافرق في ثبوت الاثم بينه وبين كل من يكون له دخل في المنع من اخراج الوصية على اى وجه كان ولوكان باعتبار النظارة لكونه تعاوناً على الباطل .

و اعلم أن ظاهر الآية وان كان في الوصية الخاصة وان تبديلها حرام لا الوصايا مطلقا، الا أن الفقهاء عمموا الحكم بتحريم التبديل فى جميع الوصايا ، للعلة الظاهرة و ورود كون المراد بها العموم فى الأخبار :

روى الكلينى فى الحسن[2] عن محمد بن مسلم قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل أوصى بماله فى سبيل الله . فقال : اعطه لمن أوصى له به وان كان يهودياً أو نصرانياً ، ان الله تبارك وتعالى يقول « فمن بدله بعد ماسمعه فانما اثمه على الذين

---

(١) الوسائل الباب ١٢ من ابواب الدين والقرض الحديث ٢ ج ٢ ص ٦٢٣ ط الاميرى عن الكافى .

(٢) الكافى ج ٢ ص ٢٣٧ باب انفاذ الوصية على جهتها الحديث ٢ وهو فى المرآت ج ٤ ص ١٢٧ ورواه فى التهذيب ج ٩ ص ٢٠٣ بالرقم ٨٠٨ والاستبصار ج ٤ ص ١٢٩ بالرقم ٤٨٨ والفقيه ج ٤ ص ١٤٨ بالرقم ٥١٤ ومثله ايضاً عن محمد بن مسلم عن احدهما وهو فى التهذيب بالرقم ٨٠٢ وفى الاستبصار بالرقم ٤٨٤ .

يبدلونه » . ونحوها من الاخبار المتظافرة[1]، بل استدلوابها على تحريم التبديل في الوقف وغيره من الاحتياط فيه .

«فمن خاف من موص» فمن توقع ، والمجرور في محل النصب على الحال من قوله « جنفاً » ميلاً عن الحق ، و التقدير من توقع جنفاً كائناً من موص بسبب مخالفة الشرع خطأ «اواثماً » بأن فعل ذلك الجنف عن عمد « فأصلح بينهم » أي بين الموصى لهم باجراء وصيتهم على النهج المشروع « فلا ثم عليه » بذلك التبديل ، فان الاثم انما يترتب على التبديل من الحق الى الباطل و هذا من الباطل الى الحق .

و روى [2] الكليني عن محمد بن سوقة قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى « فمن بدله بعد ماسمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه » . قال : نسختها التي بعدها « فمن خاف من موص جنفاً أواثماً » . قال: يعنى الموصى اليه إن خاف جنفاً من الموصى فيما أوصى به اليه فيما لا يرضى الله به من خلاف الحق ، فلا إثم على الموصى اليه أن يبدله الى الحق و الى ما يرضى الله به من سبيل الخير .

ولعل المراد بنسخها رفع عموم التحريم المستفاد من التبديل مطلقا ، و يكون التحريم بالنسبة الى التبديل من الباطل الى الحق كما هو مفاد الآية الثانية مرتفعاً عن حكم الاولى ، فكأنه نسخ .

واحتمل في المجمع [3] « أن يكون معنى الآية ان الوصي اذا كان يظن حين

---

(١) انظر الوسائل الباب ٣٣ و٣٤ من ابواب كتاب الوصايا ص ٦٧٠ و ٦٧١ ج ٢ ط الاميرى ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٢٢ - ٥٢٣ .

(٢) الكافى ج ٢ ص ٢٣٩ باب من خاف في الوصية الحديث ٢ وهو فى المرآت ج ٤ ص ١٢٨ ورواه فى التهذيب ج ٩ ص ١٨٦ بالرقم ٧٤٧ .

(٣) المجمع ج١ ص ٢٦٩ وهذا المعنى هو مختار الطبرى فى تفسيره ج٢ ص ١٢٦ واحتمله غير واحد من المفسرين وعليه يكون قوله فمن خاف على ظاهره و يكون للامر المنتظر ولوكان المراد المعنى المشهور من رد الاوصياء خطأ الميت لكان المناسب التعبير بلفظ فمن تبين من موص جنفاً او اثما .

ويكون على هذا المعنى قوله فأصلح بينهم اى فيما يخاف بينهم من حدوث الخلاف فيه

الوصية من الموصي انه يجور في الوصية فأصلح بينهم -أي بين الموصي والورثة والموصى له وردهم الى المشروع - فلا إثم عليه. وهو جيد ، غير أن الاول عليه اكثر المفسرين كما اعترف به في المجمع ، و هو الظاهر من الروايات .

« ان الله غفور رحيم » وعد للمصلح ، و ذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم ، وكون هذا الفعل من جنس مايؤثم به. ويحتمل أن يكون المراد به انه غفور للمذنب فكيف

فيما بعد وعليه لانحتاج الى جعل نفى الاثم نظير نفى الجناح فى السعى بين الصفا والمروة والتقصير فى السفر واخبار الباب ايضاً لاتنافى هذا المعنى .

وتفصيل الكلام لايناسبه المقام الا ان الاستاد مرتضى المدرسى الجاردهى مدظله قد اتحفنا بنسخة خطيه من آيات الاحكام للعلامه الرجالى ميرزا محمد بن على بن ابراهيم الحسينى الاسترآبادى المتوفى ١٠٢٦ رأيت منه فى هذا البحث بياناً متيناً لايسعنى الاعراض عنه ويعجبنى نقله بعين عبارته .

قال قدس سره بعد نقل كلام الطبرسى الفرق بين الجنف والاثم بالخطأ والعمد هو ظاهر اكثر محققى المفسرين خصوصاً المتأخرين وظاهر كلام صاحب القيل (المقصود كلام الطبرسى بلفظ قيل) كما تقدم ان الجنف ميل الموصى عن الحق بان يوصى لبعض دون بعض والاثم مايستلزم الخلاف والفساد بين جماعة منهم وكأنه لابأس بان يحمل الجنف على ميل الموصى عن الحق اذا امكنه تداركه برجوعه الى الصواب والاثم على مالم يكن اذ الظاهر أنه لايأثم بما امكن تداركه.

ويكون مآل الكلام ومن خاف من موص جنفاً ان يقع منه او ان يلحقه عقوبته اواثماً اى ميلا عن الحق لزمه فلا يمكنه الرجوع منه وتغييره فاصلح بينهم فى الاول بان يشير عليه بالحق ويرده الى الصواب وان كان قد اوصى وفى الثانى بان يرد الوصيه الى الحق والمعروف ويعمل كما هو المقرر عند آل محمد عليهم السلام وحينئذ فخاف على ظاهره وكذا الجنف والاثم ولم يثبت عنهم عليهم السلام ماينافى حمل الاية على هذا العموم نعم الحمل على ما اوصى انسب ببيان ماتقدم من التبديل فتدبر .

انتهى كلامه رفع مقامه وهو بيان دقيق عميق يليق بان يكتب بماء الذهب على القباطى بل لعمرى انه لحرى ان يكتب بالنور على صفحات خدود الحور ولا ننسى الثناء الجزيل للاستاد المدرسى الجاردهى مدظله حيث تفضل علينا بارسال هذا الكتاب الثمين لهذا العالم الجليل النبيل .

لمن لاذنب له .

الثانية : (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْدَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) النساء - ١١).

« من بعد وصية يوصى بها أودين » متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها لابمايليه فقط أي يقسم التركة على الوجه الذي ذكر بعد قضاء الدين والوصية التي أوصى بها . و معنى « أو» هنا الاباحة ، و فيها اشارة الى أنه لوكان أحدهما أوكلاهما قدم على قسمة الميراث ، كقولك « جالس الحسن او ابن سيرين » أي جالس أحدهما منفرداً أو مضموماً الى الاخر .

والآية وان كانت مطلقة في اعتبار الدين والوصية ، الا أن الاخبار دلت على أن الدين ان كان مستغرقاً للتركة لم تكن الوصية معتبرة بل كان الدين مقدماً عليها و على الارث ، وان لم يكن مستغرقاً كانت الوصية نافذة في ثلث الفاضل عن الدين ، وعلى ذلك اجماع أصحابنا ، فيقيد اطلاق الآية به .

وقال بعد ذلك «من بعد وصية يوصى بها أودين غيرمضار» حال من فاعل يوصى اى يوصى بها، وهوغيرمضار اما في الوصية وذلك أن يوصي بالزيادة على الثلث واما في الميراث بأن يوصي بالثلث فما دونه ، ولكن قصده مضارة ورثته وحرمانهم لاوجه الله تعالى .

ويحتمل أن يكون المراد أن يوصي بدين ليس عليه يريد بذلك اضرار ورثته و في حكمه اقراره باستيفاء ديونه في مرضه أوبيع ماله او استيفاء ثمنه لئلايصل الى وارثه .

«وصية من الله» مصدر يؤكد ما تقدم ، ويجوز أن يكون مفعولاً به لغيرمضار أي لايضار وصية من الله ، وهي الثلث فما دونه بزيادته على الثلث ، أو وصية من الله بالاولاد وان لايدعهم عالة على الناس باسرافه في الوصية واقراره الكاذب ، وفي الحديث « ان الاضرار بالوصية من الكبائر » .

« والله عليم» بالمضار وغيره «حكيم» لايعاجل بالعقوبة ، ففيهادلالة على مشروعية الوصية وعلى تقديمها على الارث . ولعل تقديمها في الذكر على الدين مع أنها متأخرة

عنه في الحكم فان قضاء الدين قبل الوصية ، لكونها شاقة على الورثة مزاحمة لهم فى ميراثهم ، إذ هي تشبه الميراث في كونها مأخوذة من غير عوض، فكأن اداءها مظنة التفريط ، بخلاف الدين فان نفوس الورثة مطمئنة الى أدائه ، وكأن في تقديمها ترغيب لهم في ادائها وحث عليه .

و في الآية دلالة على أن الموصى له يملك الوصية بمجرد الموت من غير توقف على القبول ، وهو قول الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط ، لانه تعالى جعل للورثة انصباءهم بعد الوصية على الاطلاق ولم يقيدها بالقبول ، ولا يمكن بقاؤها على ملك الميت لانه لا يملك شيئاً ، واستمرار ملكه في هذه الصورة مع الموت بعيد جداً ، فلم يبق الا أن يكون ملكاً للموصى له والا يبقى بلا مالك ، وهو بعيد لاستحالة بقاء الملك بغير مالك ، ولأن الوصية على مضاهاة الارث يملك بالموت .

وقضية هذا القول أن القبول كاشف عن الملك حين الموت ، بمعنى انه ان قبل الموصى له الوصية انكشف انه تملكها بالموت ، و ان لم يقبل انكشف ان الملك قد انتقل الى الورثة بالوفاة . والاكثر من الاصحاب على أن القبول من الموصى له شرط في تحقق ملك الوصية على الموصى له ، كما أن الموت شرط في ذلك أيضاً ، فان الملك حادث فلابد له من سبب وليس هو الموت وحده اجماعاً ، و من ثم لو ردّها بعد الموت رجعت الى ملك الورثة ، ولا القبول وحده والا لكفى بدون الموت وهو باطل اجماعاً، فتعين انهما معاً سبب في الملك ، فمتى وجد الموت والقبول ملك الوصية .

وأجابوا عن الآية بأن المراد من بعد وصية مقبولة ، لأنه لو لم يقبل لكان ملكاً للوارث ، و قبل قبولها ليست مقبولة .

والذي اختاره العلامة في التذكرة ان الوصية تنتقل الى الموصى له بوفاة الموصى لكن انتقالاً متزلزلاً غير مستقر ، فان قبله بعد الموت استقرت عليه وان رده انتقلت الى الوارث بالردّ .

و هو غير بعيد ، لأن انتقال الوصية بالموت الى الموصى له لو كان على وجه الاستقرار للزم عدم زوالها عنه بعد الموت بالرد كما لا يزول بالرد بعد القبول المتعقب

للموت ، لأن الاملاك المستقرة على ملك أربابها لا تزول عنهم بردهم اياها ، ولايمكن القول بالوقف لأنه انما ثبت الوقف بالنسبة الينا لعدم علمنا بالحكم لافي نفس الامر و نحن قسمنا بالنسبة الى ما في نفس الامر فلم يبق الاما ادّعيناه .

وظاهر الآية يساعد على ذلك لاقتضائه الارث بعد الوصية كما عرفت ، و نحن نقول به لحصول الملك بالموت لكنه غير مستقر والقبول يوجب استقراره ، و هذاكما نقول في المبيع مدة الخيار ، فانه ملك المشتري حصل له بالعقد ولايستقر عليه الابمضي زمان الخيار .

وقداختلف العامة في ذلك ، وللشافعي فيه أقوال ثلاثة: أصحها عندهم ما اخترناه اخيراً. والثاني أنه يدخل في ملك الموصى له بموت الموصى من غير اختياره كمايدخل الميراث في ملك الورثة ، ويستقر بقبوله وهوقول غيرمشهور بينهم ، و وجهه انه يستحقه بالموت فأشبه الميراث، ولايجوز ان يبقى على ملك الميت لأنه صار جماداً ، ولايجوز أن ينتقل الى الورثة لأنه تعالى قال «من بعد وصية يوصى بها» ، فثبت انه ينتقل الى الموصى له.

والثالث ان الموصى له يملك ما أوصى له بالقبول لانه تمليك بعقد فيتوقف الملك فيه على القبول كالبيع ونحوه .

قال مالك وابو حنيفة و احمد و اهل العراق: وهل الملك قبل القبول للوارث أو يبقي للميت ؟ فيه وجهان عندهم أصحهما الاول .

و حيث أن النظر الى ظاهر الآية فهو الى ما ذهبنا اليه أقرب واحتاج حملها على غيره الى تكلف أو تقييد والاصل عدمه . وتظهر فائدة الخلاف في النماء الحادث بين الموت والقبول ، فعلى ما اخترناه للموصى له ، و على قول الاكثر للوارث أوعلى ملك الميت ، فانه لم يخرج بالموت عن قابلية الملك ، ومن ثم يبقى ملكه على مايحتاج اليه من مؤنة تجهيزه و دفنه وقضاء ديونه و نحوها . ويجوز أن يتجدد له ملك أيضاً، كمااذا نصب شبكة فوقع فيها صيد بعد موته فانه يملكه وينفذفيه وصاياه ويقضى ديونه و نحو ذلك .

واعلم ان ما اخترناه من كون ملك الوصية متزلزلاً بالموت فيما اذاكان الموصى-

له معيناً ، فلو كانت لغير معين - بأن كان في جهة عامة كالمساجد والقناطر أو للفقراء مثلاً أو بالعتق وشبهه - لم يعتبر فيها القبول وكفى الموت وحده في الاستقرار .

الثالثه : (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمناً قليلاً ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآثمين . فإن عثر على أنهما استحقا إثماً فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين . ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين) (المائده - ١٠٦)

« يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم » أي الاشهاد الذى يقام بـه الحقوق فيما بينكم عند الحكام وامرتم به، واضافتها إلى الظرف على الاتساع «اذا حضر أحدكم الموت» اذا شارفه وظهرت اماراته عنده ، لاحال احتضاره لعدم القدرة على التكلم حينئذ ، وهو ظرف للشهادة « حين الوصية » بدل منه . و في الابدال تنبيه على أن الوصية مما لاينبغى أن يتهاون بها المسلم عند ظهور أمارات الموت ، فكأن وقتيهما واحد . ويحتمل أن يكون ظرفاً آخر للشهادة . « اثنان » خبر شهادة بينكم ، أو فاعل سادمسد الخبر على حذف المضاف ، اى شهادة اثنين ، و يحتمل أن يكون فاعل فعل محذوف ، أي شهادة مابينكم أن تشهد اثنان «ذوا عدل» صاحبا عدالة يسكن إلى قولهما «منكم» من المسلمين ، وهما صفتان للاثنان ، ويحتمل كون منكم حالاً عنهما .

«أو آخران من غيركم» من غير ملتكم كأهل الذمة ، والظاهر أن المراد آخران كذلك أى ذوا عدل [كما يقتضيه ظاهر العطف على قوله منكم الداخل في حيز العدالة] والمراد كونهما ظاهرى العدالة عند اهل ملتهم ، وقد وقع التصريح باعتبار ذلك في الخبر على ماسيجيء .

ولعل ترك ذلك للتنبيه على أنها بمثابة العدم لعدم الايمان ، وعلى هذا فيجوز شهادة الذمّي في الوصية مع حصول الشرائط المذكورة ، وهو قول ابن عباس وجماعة من العامة ، وعليه اصحابنا اجمع ، وجمهور العامة على أن المراد بقوله «منكم» من أقاربكم و«من غيركم» من الاجانب ، ومنعوا شهادة الذمي رأساً وسيجيء .

« ان أنتم ضربتم في الارض » سافرتم فيها « فأصابتكم مصيبة الموت » اى قاربتم الأجل ، و الفاء للعطف على ضربتم ، والخبر محذوف من جنس قوله ، « او آخران من غيركم » و هو شرط للانتقال من شهادة العدلين من المسلمين الى شهادة غيرهما ، فكأنه قال شهادة غيرهما تسمع ان أنتم ضربتم في الارض فأصابتكم الموت ولا شاهد من المسلمين معكم . وبالجملة يجوز شهادة الغير مع الضرورة و فقد عدول المسلمين لامع الاختيار .

« تحبسونهما» تمنعونهما وتصبرونهما ، وهو صفة آخران ، ولعل توسط الشرط بين الصفة و الموصوف للاشارة إلى أن سماع شهادة الغير مشروط بالتعذر كما اشرنا اليه . ويجوز ان يكون للاستيناف ، كأنه قيل كيف نعمل ان ارتبنا بالشاهدين فقال تحبسونهما .

« من بعد الصلاة » صلاة العصر للرواية ، ولأن الناس بالحجاز كانوا يحلفون بعدها ، ولانه وقت اجتماع الناس وتكاثرهم و تصادم ملائكة الليل و ملائكة النهار ، ولأنها هي صلاة أهل الذمة وهم يعظمونها ، وقيل مطلق الصلاة .

«فيقسمان بالله ان ارتبتم» ان ارتاب الوارث منكم في شأنهما أو اتهمهما ، ويجوز أن يكون الخطاب للحكام ، والشرط اعتراض بين القسم والمقسم عليه وهو «لا نشترى به » لانستبدل بالله أو بالقسم به أو بالشهادة فانها بمعنى الاشهاد ، ولعل فائدة الشرط التنبيه على أن القسم انما هو مع الارتياب لامطلقا .

«ثمناً» عرضاً «قليلاً» من الدنيا كما هو مفاد التنكير أى لانحلف بالله كاذبين لطمع الدنيا « ولوكان » المشهود له «ذاقربى» وجوابه محذوف أي لانشتري ، أوانها غنية عن الجواب لكونها وصلية ، و تخصيصه بالذكر لميل الناس إلى اقاربهم ومن

يناسبونهم ، أوالمراد ان هذه عادتهم في صدقهم وأمانتهم ابداً، فكأنهم داخلون في قوله «كونوا شهداء بالقسط ولوعلى أنفسكم أو الوالدين والاقربين» .

« ولانكتم شهادة الله » أي الشهادة التي أمرنا الله باقامتها ، و هو عطف على المحلوف عليه ، وعن الشعبي انه وقف على شهادة . ثم ابتدأ الله بالمدّ على طرح حرف القسم وتعويضه بحرف الاستفهام ، وقد ينقل عنه بغير مد على حذف حرف القسم من غير تعويض كقوله «الله لأفعلنّ» .

«انا اذاً لمن الآثمين» أي ان كتمناها ، والظاهر أنهم يذكرون في قسمهم جميع ما ذكر. والاحلاف اثر الصلاة ليكون لطفاً في النطق بالصدق وناهية عن الكذب والزور ، والغرض من ذلك التغليظ في الوقت ، وهو قول الشافعية ، و قال ابوحنيفة يحلف من غير تغليظ ، ولايخفى بعده عن ظاهر الآية .

«فان عثر» فان اطلع لامارة أوجبت الظن «على انهما » اي الآخران من الغير اللّذين شهدا « استحقا اثماً » استوجباه بسبب تحريفهما في الشهادة وحلفهما كذباً « فآخران يقومان مقامهما » فشاهدان آخران يقومان مقامهما بعد عزلهما و رد شهادتهما « من الذين استحق عليهم » أى « من الذين استحقّ عليهم» أي الاثم ومعناه من الّذين حق عليهم ، وهم الورثة الذين استحق عليهم الوصية بسبب شهادة الذمّيين الكاذبين « الاوليان » الاحقّان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما ، وهو بدل من ضمير يقومان ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو خبر آخران ، أومبتدأ خبره آخران .

وقرأ حمزة ويعقوب وابو بكر عن عاصم « الاوّلين» على أنه صفة الذين او بدل منه ، أى من الاولين الذين استحق عليهم ، وقرىء «الاولين» على التثنية وانتصابه على المدح ، و «الأولان » واعرابه اعراب الأوليان .

«فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما» أصدق و أولى بأن يقبل من شهادة الآخرين من الغير الذى اطلع على كذبهما « وما اعتدينا » وما تجاوزنا فيها الحق « انا اذاً لمن الظالمين » أي ان اعتدينا فنحن من الظالمين لأنفسنا أو مطلقا لوضعنا الباطل موضع الحق .

وسبب النزول على مارواه الكليني[1] عن علي بن ابراهيم عن بعض رجاله رفعه قال : خرج تميم الدارى وابن بندى وابن ابي مارية في سفر ، وكان تميم الداري مسلماً وابن بندى وابن ابي مارية نصرانيين، وكان مع تميم الدارى خرج له فيه متاع و آنية منقوشة بالذهب وقلادة أخرجهما إلى بعض أسواق العرب للبيع ، واعتل تميم الدارى علة شديدة .

فلما حضره الموت دفع ماكان معه إلى ابن بندى وابن ابي مارية و أمرهما ان يوصلاه إلى ورثته ، فقدما المدينة وأخذا من المتاع الآنية والقلادة وأوصلا سائر ذلك إلى ورثته ، فافتقد القوم الآنية والقلادة فقال لهما أهل تميم : هل مرض صاحبنا مرضاً طويلاً أنفق فيه نفقة كثيرة . ؟ فقالا : لامامرض الا أياماً قلائل . قالوا : فهل سرق منه شيء في سفره هذا ؟ قالا : لا . قالوا : فهل اتجر تجارة خسر فيها ؟ قالا : لا. قالوا فقد افتقدنا أفضل شيء كان معه آنية منقوشة مكللة بالجوهر وقلادة . فقالا: ما دفع الينا فقد أدينا إليكم .

فقدموهما إلى رسول الله ﷺ وأوجب رسول الله عليهما اليمين فحلفا فخلا عنهما، ثم ظهرت تلك الآنية والقلادة عليهما فجاء أولياء تميم إلى رسول الله فقالوا : يا رسول الله قد ظهر على ابن بندى وابن ابي مارية ما ادعيناه عليهما .

فانتظر رسول الله ﷺ من الله الحكم في ذلك ، فأنزل الله تبارك وتعالى « يا- أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض » .

فأطلق الله عزوجل شهادة اهل الكتاب على الوصية فقط اذا كان في سفر و لم يجد المسلمين « فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونها من بعد الصلاة فيقسمان بالله ان ارتبتم لانشتري به ثمناً قليلاً ولوكان ذاقربى ولانكتم شهادة الله انا اذاً لمن الآثمين» .

---

(١) الكافى باب الاشهاد على الوصية الحديث ٧ ج ٢ ص ٢٣٥ وهو فى المرآت ج ٤ ص ١٢٥ والوافى الجزء ١٣ ص ٩ وذيل الحديث ذلك ادنى ان يأتوا الشهادة على وجهها اويخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم .

فهذه الشهادة الاولى التي جعلها رسول الله صلى الله عليه وآله .

« فان عثر على انهما استحقا اثماً » أي انهما حلفا على كذب « فآخران يقومان مقامهما » يعني من أولياء المدعي « من الذين استحق عليهما الاوليان فيقسمان بالله» يحلفان بالله انهما أحق بهذه الدعوى منهما وانهما قد كذبا فيما حلفا بالله « لشهادتنا أحق من شهادتهما و ما اعتدينا انا اذاً لمن الاثمين » .

فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أولياء تميم الداري أن يحلفوا بالله على ما أمرهم به ، فحلفوا فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله القلادة والآنية من ابن بندي و ابن ابى مارية وردهما على اولياء الداري ـ الحديث .

(تنبيهات)

و في الآية المذكورة تنبيهات يحتاج الى بيانها :

(الاول) مقتضي الاية جواز اشهاد أهل الذمة في الوصية عند الضرورة و فقد عدول المسلمين ، لظهور أن الخطاب في «منكم» عائد الى المؤمنين ، فيلزم ان يكون غيرهم كافرين ، و على هذا أصحابنا اجمع ، و قد تظافرت أخبارهم بذلك :

روى الكليني [1] عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى « او آخران من غيركم » . قال : اذا كان الرجل في أرض غربة لايوجد فيها مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصية .

و عن يحيى بن محمد [2] قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل « يا

---

(١) الكافى ج ٢ ص ٣٥٤ باب شهادة اهل الملل الحديث ٦ وهوفى المرآت ج ٤ ص ٢٣٠ ومثله فى التهذيب ج ٦ ص ٢٥٢ الرقم ٦٥٣ واللفظ كما فى المتن و روى مثله أيضاً فى الكافى باب الاشهاد على الوصية والتهذيب ج ٩ ص ١٨٠ الرقم ٧٢٥ بلفظ فى بلد ليس فيها مسلم مكان فى ارض غربة لايوجد فيها مسلم .

(٢) الكافى ج ٢ ص ٢٣٥ باب الاشهاد على الوصية الحديث ٦ وهو فى المرآت ج ٤ ص ١٢٤ ورواه فى التهذيب ج ٩ ص ١٧٨ الرقم ٧١٥ والفقيه ج ٤ ص ١٤٢ بالرقم ٤٨٧ وللحديث تتمه .

أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحد كم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم» . قال : اللذان منكم مسلمان واللّذان من غيركم من أهل الكتاب ، فان لم تجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس ، لأن رسول الله ﷺ سن في المجوس سنّة أهل الكتاب في الجزية .

و ذلك اذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من أهل الكتاب يحبسان بعد العصر فيقسمان بالله عز وجل لا نشتري به ثمناً قليلاً ولو كان ذا قربى الحديث . و نحوهما من الاخبار .

ولأن الميت قد يكون عليه حق واجب ، أوله شيء عند الغير ، وظاهر أن ترك الوصية والاشهاد عليها على تقدير عدم المسلمين يستلزم ضياعها وتلفها و هو غير جائز . و بأن هذين الشاهدين لو كانا مسلمين لم يكن الاستشهاد بها مشروطاً بالسفر لجواز ذلك في الحضر أيضاً اتفاقاً . و بأنه تعالى أوجب الحلف عليهما والشاهد المسلم لا يجب تحليفه البتة . و بأن الشاهدين في سبب النزول كانا نصرانيين .

وخالف العامة في ذلك[1] فلم يجيزوا شهادة الذمي في وجه من الوجوه . واختلفوا في حمل الاية ، فقيل المراد بها ذلك ولكن كان في أول الاسلام ثم نسخ . قال «القاضي» و من فسر الغير بأهل الذمة جعله منسوخاً ، فان شهادة الذمي على المسلم لا تسمع اجماعاً ويرد ما قاله أصالة عدم النسخ وعدم صلاحية ما يدعى كونه ناسخاً له ، [اذ الاية خاصة بالوصية حال الضرورة ، فتكون الأدلة الدالة على اشتراط الايمان والعدالة في الشاهد مخصوصة بما عدا الوصية على الوجه المخصوص] .

ويؤيده ما قاله ابو عبيدة ان جل العلماء يتأولونها في أهل الذمة ويرونها محكمة قال ويقوى هذا القول تتابع الآثار في سورة المائدة بقلة المنسوخ فيها و أنها من محكم القرآن و آخر ما نزل قلت: ويرد ما ادّعاه من الاجماع تظافر الاخبار بما ادعيناه عن الائمة الاطهار[2] الذين هم معدن الوحي واسرار التنزيل وهم أعرف بمحكم القرآن

---

(١) وانظر ايضاً البيان لاية الله الخوئي مدظله من ص ٢٣٩ - ٢٤٢ .

(٢) بل الاخبار بذلك متظافرة ان لم تكن متواترة من طرق الفريقين انظر فى ذلك

و منسوخه بمن عداهم .

و قيل ان المراد بقوله « اثنان منكم » من اقاربكم « او آخر ان من غيركم » أي من الأجانب وان كان الجميع مسلمين . وهذا هو الراجح عند صاحب الكشاف[١] و غيره من العامة حذراً من النسخ . وفيه أنه خلاف الظاهر ، مع أن سبب النزول على ما قالوه يأباه [٢] .

(الثانى) قد يظهر من الآية اشتراط السفر في شهادة الذميين ، وهو اختيار ابن- الجنيد حيث قال : لايجوز شهادة أهل الملل على أحد من المسلمين الا في الوصية و في السفر وعند عدم المسلمين . وتابعه ابو الصلاح الحلبى في ذلك وجماعة من الاصحاب ، لظهور الضرب في الأرض في السفر ولما تقدم .

ولرواية حمزة بن حمران[٣] عن الصادق عليه السلام قال سألته عن قول الله عزوجل « ذوا عدل منكم او آخران من غيركم » . فقال : اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من أهل الكتاب . قال وانما ذلك اذا مات الرجل المسلم في أرض غربة وطلب رجلين مسلمين ليشهدهما على وصيته فلم يجد مسلمين فليشهد على وصيته رجلين ذميين من أهل الكتاب مرضيين عند اصحابهما .

والاكثر من الاصحاب على عدم اعتبار السفر ، قالوا : والتقييد في الآية والاخبار من حيث انه خرج مخرج الأغلب لامن حيث أنه شرط . و يؤيده مارواه ضريس الكناسي[٤] [في الحسن أو الصحيح] عن الباقر قال : سألته عن شهادة أهل الذمة هل

تعاليقنا على المجلد الاول من هذا الكتاب ص ٣٧ - ٣٨ وانظر ايضاً كتاب مشكل الاثار للطحاوى ج٣ من ص ١٩٥ - ١٩٧ .

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ٦٨٧ .

(٢) وسبب النزول نقله صاحب الكشاف نفسه .

(٣) الكافى ج ٢ ص ٣٥٤ باب شهادة اهل الملل الحديث ٨ وهو فى المرآة ج ٤ ص ٢٣٠ ورواه فى التهذيب ج ٦ ص ٢٥٣ بالرقم ٦٥٥ ومثله فى ج ٩ ص ١٧٩ بالرقم ٧١٨ .

(٤) الكافى ج ٢ ص ٣٥٤ باب شهادة اهل الملل الحديث ٧ وهو فى المرآت ج ٤ ص ٢٣٠ ورواه فى التهذيب ج ٦ ص ٢٥٣ الرقم ص ٦٥٦ .

يجوز على رجل من غير أهل ملتهم . قال : لا الا أن لا يوجد في تلك الحال غيرهم ، فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصية ، لأنه لا يصلح ذهاب حق امرىء مسلم ولا تبطل وصيته. ولأن الارض لا تأثير لها في ذلك ، بل الظاهر أن مناط الحكم عدم امكان حضور المسلمين ، فيثبت الجواز حيث ما ثبتت الضرورة .

[وفيه نظر، أما الرواية فمع[1] قطع النظر عن سندها عامة ، و العموم يمكن تخصيصه بالدليل . وهو ظاهر الاية والأخبار المتقدمة تحصيلاً للجمع بين الادلة ، وأما كون التقييد في ذلك بخروجه مخرج الأغلب فغير واضح ، اذ الفرض أن الحكم المذكور انما استفيد من الاية المذكورة ، وهي دلت على جواز شهادة اهل الذمة على الوجه المخصوص ، وجواز غيره لم يثبت من محل آخر ، فيجب الاقتصار على مادلت عليه].

(الثالث) [الحكم المذكور في الاية مختص بوصية المال، فلا تثبت الوصية بالولاية

---

(١) قدجعل الحديث فى المرآت من الصحيح وجعله المصنف عند نقله من الصحيح اوالحسن ثم تنظر فيه هنا والسر فى ذلك انه لم يتبين ان ضريس بن عبد الملك بن اعين الشيبانى الذى وثقه الكشى ص٢٥٦ ط النجف بالرقم ١٤٣ هل هو متحد مع ضريس الكناسى الوارد فى اخبار كثيره بهذا العنوان اومتعدد والثانى هو ضريس بن عبدالواحد بن المختار الكوفى الذى تعرض له الشيخ فى رجاله عند سرد اصحاب الصادق عليه السلام ص٢٢١ ولم يذكر له مدحاً ولا تعرض له غيره الاعنه .

فعلى الاول الحديث صحيح لمكان التوثيق المذكور وعلى الثانى يلحق بالحسن لمكان الاشتباه والنتيجة تابعة لاخس المتقدمين .

قلت وحيث ان الرواة عن ضريس بعنوان الكناسى من اعاظم اصحابنا كما يظهر لك ذلك من مراجعة جامع الروات ج ١ ص ٤١٨ و ٤١٩ و مراجعة مصادر الاحاديث المشار اليها فى تينك الصحيفتين فالحاق الحديث بالصحيح كما صنعه المجلسى قدس سره عندى اوجه اذ مع فرض التعدد ايضاً فالكناسى مع رواية هؤلاء الاعاظم عنه يعد موثقاً عندهم والله تعالى اعلم .

ثم ضريس على زنة زبير والكناسى بضم الكاف نسبة الى الكناسة محلة بالكوفة مشهورة.

المعبر عنها بالوصاية . وربما ادعى بعضهم الاجماع على ذلك وقوفاً فيما خالف الاصل على مورد النص .

(الرابع) قد ظهر مما أسلفناه أن الاثنين من اهل الذمة كانا شاهدين وقد استحلفا ، وان تحليفهما مع التهمة سائغ لمكان هذا النص ، فقول القاضي ان كان الاثنان شاهدين فالحكم منسوخ ، فانه لايحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث.

وذكره صاحب الكشاف قولاً مدفوعاً، بأن النسخ خلاف الاصل ويجوز تحليف الشاهد مع التهمة لدليل اقتضاه ، فان الاحكام الشرعية انما تثبت بالادلة ، وهذه الاية ظاهرة في ذلك . و روى في الكشاف[1] عن علي عليه السلام انه كان يحلف الشاهد والراوي اذا اتهمهما .

على أنه يمكن أن يقال: لانسلم أن تحليفهما لمكان شهادتهما حتى يلزم تحليف الشاهدين الذى هو خلاف الاجماع باعتقاده ، وانما حلفا لادعاء الورثة خيانتهما ولم يكن لهما بينة يصدق قولهما فتوجه اليمين عليهما .

وليس يمين الشاهد هنا معارضاً بيمين الورثة إذ مع حلف الشهود لاحلف على الورثة ، والحلف الواقع على الورثة ثانياً ليس معارضاً بيمينهما بل بعد استيناف دعوى أخرى عليهما ، أولاً نه مع ظهور خيانتهما لم يبق ليمينهما اعتبار بل يرجع اليمين الى الورثة في اثبات الحق ، كما قاله أصحابنا في الامانات اذا ظهرت الخيانة فيها .

[بقي شيء ، و هو أن الاية دلت على جواز الدعوى بعد الحلف ، و الظاهر انه بعد الحلف يسقط الدعوى كما هو الفتوى . و يجاب بأن الذميين انما حلفا على عدم كون الاناء مع الميت في السفر ، ثم لما ظهرت عندهما ادعيا شراءها و انكر الورثة ، وظاهر أنه في هذه الصورة كان الذميان مدعيين للشراء و الورثة منكرة لذلك ، فكان على الورثة الحلف على عدم العلم ، فلامنافاة .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٦٨٨ قال ابن حجر فى الشاف الكاف : فاما تحليف الشاهد فلم اره واما تحليف الراوى فرواه اصحاب السنن الثانى ثم اخذ فى شرح من رواه فراجع .

هذا] وقد اختلف أصحابنا في وجوب إحلافهما بعد العصر ، فقال به العلامة في بعض كتبه ، نظراً إلى ظاهر الآية الدال عليه ، و الاشهر العدم حملاً للآية على الارشاد .

«ذلك» أى الحكم الذى تقدم أو احلاف الشاهدين قاله القاضى «أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها » أقرب أن يأتوا بها على الوجه الذي حملوها من غير تحريف وخيانة فيها « أو يخافوا » عطف على يأتوا . أى أو أن يخافوا « أن ترد ايمان » إلى اولياء الميت فيحلفوا ويفتضحوا بظهور خيانتهم ويغرموا ، فربما لايحلفون اذا كانوا كاذبين ، ويتحفظون في الشهادة مخافة رد اليمين إلى المستحق عليهم . قال القاضى[1]: وانما جميع الضمير لأنه حكم يعم الشهود كلهم ، وهذا تصريح منه بأن المراد الشهود لا الأوصياء .

«واتقوا الله» أن تحلفوا أيماناً كاذبة أو تخونوا «واسمعوا» ما توصون به بسمع اجابة « والله لايهدى القوم الفاسقين» إلى طريق ثوابه وجنته ، بمعنى أنه يتركهم وأنفسهم حتى لايختاروا تلك الهداية فيصير مآلهم النار .

***

ولنتبع هذا البحث بالنظر في حال الاولاد وحفظ أموالهم ، و هو البحث عن اليتامى ، وفيه آيات :

الاولى : (وَآتُوا اليَتامىٰ أموالَهُم ولاتَتَبَدَّلُوا الخَبيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاتأكلوا أموالَهُم إلى أموالِكُم إنَّه كانَ حُوْباً كَبيراً) . (النساء - ٢)

« وآتوا اليتامى أموالهم » أمر تعالى المكلفين الذين بأيديهم أموال اليتامى أن يدفعوا اليهم اموالهم أول بلوغهم لكن بعد ايناس الرشد منهم ، واطلاق اليتامى عليهم لقرب عهدهم بالصغر وفيه اشارة الى أنه ينبغي الدفع اليهم اول البلوغ من غير تأخير قبل زوال هذا الاسم فى الظاهر عنهم ، ويجوز أن يراد بهم الصغار كما هو الظاهر من

---

(١) البيضاوى ج ٢ ص ١٧٤ ط مصطفى محمد .

اطلاق اليتيم ، وحينئذ فيكون الحكم مقيداً، كأنه قال : وآتوهم اذا بلغوا ورشدوا .

واليتامى جمع يتيم ، وهو الذى مات ابوه ، اخذاً من اليتم و هو الانفراد ، ومنه الدرةاليتيمة ، اماعلى أنهلماجرىمجرى الأسماءكفارس و صاحب جمع على يتايم ثم قلب فقيل يتامى ، أوعلى انه جمععلى يتمى كأسرىلانه من باب الآفات ثم جمعيتمى على يتامى كأسرىواسارى . والاشتقاق يقتضى وقوعه على الصغير والكبيرلكن العرف خصصه بالصغير غير البالغ ، قال صلى الله عليه وآله وسلم «لايتم بعد الحلم»[1] . والمراد أنه اذا احتلم لايجري عليه أحكام الصغار ، لأنه في تحصيل مصالحه يستغنى عن كافل يكفله .

« ولاتتبدلوا الخبيث بالطيب » ولاتستبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من أموالكم ، فان الحرام خبيث ، أي ردىء في الآخرة و ان كان في الصورة جيداً . أو المراد لاتتصرفوا في أموالهمبدل تصرفكم فياموالهم ، فهونهى عن التصرف في أموالكم واشارة الى ان ذلك خبيث منهى عنه .

أوالمراد لاتستبدلواالخبيث وهواختزال أموالهمبالامرالطيب الذى هوحفظها. وقيلكانوايأخذون الطيب مثلالسمين منأموال الايتام ويضعونبدله الخبيث المهزول من أموالهم ، فنهوا عن ذلك .

ثماكد التحريم بقوله : «ولاتأكلوا أموالهم إلى أموالكم» ولاتأكلوها مضمومة

---

(١) هذه الجملة مروية فى كتب الفريقين فى مواضع متعددة فى خلال جمل متعددة مع تفاوت فى الجمل التى قبلها و بعدها مع اختلاف فى اصل لفظ الجملة ففى بعضها بعد حلم وفى بعضها بعد الحلم وفىبعضها بعد احتلام وفى بعضها بعد الاحتلام وفى بعضها بعدتحلم واخرج الحديث بلفظ المصنف فى الكشاف ج ١ ص ٤٦٤ و فى الشاف الكاف المطبوع ذيله شرح مصادره والنفى وان جرى على اللفظ لكن المنفى محذوف اىلا استحقاق يتم .

والحلم بالضم مايراه النائم مطلقا لكن غلب استعماله فيما يرى من امارة البلوغ وفى فقه اللسان ج ٢ ص ٥٨ ان حلم مصدر فرعى مأخوذ من حمل بالقلب لان الحليم يحتملمن الساب ويحمل غضبه وفيه ايضاً ان حلم يحلم اذا راى فى المنام هذا فرع علم لاعتقادهم انالله يخبر عباده فى النوم ابدلت العين الحاء وفيهايضاً الحلم والاحتلام الجماع ونحوه فىالنوم.

إلى أموالكم ، أي لا تنفقوهما معاً أو لا تساووا بينهما وهذا حلال وذاك حرام . والفائدة في زيادة قوله «الى أموالكم» مع أن اكل أموال اليتامى محرم على الاطلاق زيادة التقبيح و التوبيخ ، لأنهم كانوا مستغنين عنها بمالهم الحلال ومع ذلك طمعوا في مال اليتيم فكانوا بالذم أحرى .

ولأنهم كانوا يفعلون كذلك فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم ليكون أزجر لهم . و اطلاق الاكل مع ان المراد النهي عن جميع التصرفات و الانتفاعات نظراً إلى انه أعظم وجوه الانتفاع ولاطلاقه على التصرف مطلقاً كثيراً .

«انه» أي الأكل «كان حوباً كبيراً» ذنباً عظيماً . والآية وان كانت عامة في تحريم الاكل من أموالهم الا أنها مخصصة بأكل مقدار أجرة المثل أو ما يحتاجه الوصي ، كما اقتضاه قوله « فليأكل بالمعروف» . وكذا أكل مالهم بالانضمام اذا لم يكن في ذلك ظلم ولا جور ، بأن يعلم أنه لا يأكل ما يزيد على مال نفسه ، لعموم قوله تعالى «وان تخالطوهم فاخوانكم». وقد روى سماعة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل «وان تخالطوهم فاخوانكم» . قال : يعني اليتامى ، اذا كان الرجل يلي الايتام في حجره فليخرج من ماله على قدر ما يخرج لكل انسان منهم فيخالطهم فيأكلون جميعاً ولا يرزأن من اموالهم شيئاً انما هي النار[1].

الثانية: «وابْتَلُوا اليَتامىٰ حتّى اِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَاِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُم رُشداً فَادْفَعُوا اِلَيهِم أموالَهُم ولا تَأكُلُوها إسْرافاً وبِداراً أنْ يَكْبَرُوا ومَنْ كانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ ومَن كانَ فَقيراً فَلْيَأكُل بِالْمَعْروفِ فَإذادَفَعْتُم اِلَيْهِم أموالَهُم فَأَشْهِدُوا عَلَيهِم وكَفى بِاللهِ حَسيباً) (النساء : ٥)

«وابتلوا اليتامى» واختبروهم بتتبع أحوالهم في التهدي الى ضبط المال والسلامة من تضييعه وصرفه في غير وجهه ، بأن يكل اليه ما يتصرف فيه مما يناسب حاله .

فان كان من أولاد الدهاقين و الوزراء و الاكابر الذين يصانون عن الاسواق . فاختباره أن يسلم اليه نفقة مدة قريبة كالشهر مثلاً ، لينفقها في مصالحه ، فان

---

(١) الكافي ج ٥ ص ١٢٩ .

كان فيما بين ذلك يصرفها في مواضعها و يستوفى الحساب على وكيله و يستقصى عليه فهورشيد ، و انكان من أولاد التجار فوض اليه البيع والشراء ، فاذا تكرر ذلك منه وسلم من الغبن والتضييع واتلاف شيء من رأس ماله فهورشيد ، ونحو ذلك مما يناسب حاله . ولا يكفى المرة الواحدة ، بل لابد من التكرار مراراً بحيث يحصل معها العلم أوغلبة الظن برشده واعتبر الشيخ فى الرشد زيادة على ذلك العدالة وسيجيىء .

«حتى اذا بلغوا النكاح» حتى اذا وصلوا حد البلوغ ، وبلوغ النكاح كناية عنه، لأنه يصلح للنكاح عنده وله اسباب منها ماهو مشترك بين الذكر و الانثى كالانبات للشعر الخشن والاحتلام ، ولاخلاف في ذلك بين علمائنا وان خالف فيه العامة[1] . ومنها ماهو مختلف فيه كالسن، فان البلوغ في الذكر بمضي خمسة عشر سنة كاملة وفي الانثى بمضى تسع سنين كاملة أيضاً ، والى هذا يذهب علماؤنا .

وسوّى الشافعي بينهما في السن ، ونحوه احمد بن حنبل وابو يوسف و محمد من اصحاب ابى حنيفة، فحكموا بأن البلوغ في الذكر والانثى ببلوغ خمسة عشر سنة كاملة ، وقال ابوحنيفة حد بلوغ المرأة سبع عشر سنة بكمل حال ، وله في الذكر روايتان احداهما سبع عشرة أيضاً والاخرى ثمانى عشرة سنة ، ونحوه قال مالك .

وهي أقوال ضعيفة ، فان الغالب ان المرأة قد تحيض ببلوغ تسع سنين، وانكار البلوغ مع الحيض لاوجه له ، وقد اشتهر[2] عنه ﷺ انه قال لأسماء بنت ابى بكر «ان المرأة اذا بلغت المحيض لايصلح أن يرى منها الاهذا» وأشار إلى الوجه والكفين، علق وجوب الستر بالحيض وهو نوع تكليف .

---

(١) فللشافعي قول بان انبات الشعر علامة للمشركين خاصة وقال ابوحنيفه لااعتبار به وقدثبت من طرق الفريقين انه لما حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظه بان تقتل مقاتلهم وتسبى ذراريهم امر النبى (ص) ان يكشف عن مؤتزرهم فمن انبت فهو من المقاتله ومن لم ينبت الحقوه بالذرارى. ثم ماكان بلوغا فى المشركين كان بلوغا فى المسلمين .

(٢) وايضاً قال النبى صلى الله عليه وآله لايقبل الله صلوة حائض الا بخمار انظر سنن البيهقى ج ٦ ص ٥٧ .

و قد تظافرت أخبارنا فيما قلناه ، و هل يكفي بلوغ اربع عشرة سنة ؟ قيل نعم و هو اختيار بعض أصحابنا محتجاً برواية [١] ابى حمزة عن الباقر عليه‌السلام قلت له: جعلت فداك في كم تجري الاحكام على الصبيان ؟ قال : في ثلاث عشرة و أربع عشرة سنة . قلت : و ان لم يحتلم ؟ قال : وان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه . وفي طريق الرواية عبدالله بن جبلة [٢] و حاله غير خفية .

على أن جريان الاحكام عليه بمعنى التحفظ على سبيل الاحتياط للتمرين عليها و الاعتقاد لها ، فلا يقع منه عند البلوغ الاخلال بشيء منها . وبالجملة الاصل عدم لحوق الاحكام و التكاليف لهذا الصبى الابدليل شرعي محقق يقطع العذر ، وهو غيرمعلوم على ذلك التقدير ، والرواية لايقطع العذر ، ويمكن حملها على ماقلناه .

و يمكن الاستدلال عليه أيضا ، بأن ظاهر القرآن اقتضى البلوغ ببلوغ حد النكاح ، وفي موضع آخر ببلوغ الحلم ، فيثبت البلوغ معهما ولايعلمان الاببلوغ خمسة عشر سنة في الذكر و التسع في الانثى ، فيبقى الباقي تحت العدم .

و في الآية دلالة على ان الابتلاء قبل البلوغ ، لأنه تعالى سماهم يتامى وانما يصدق عليهم هذا الاسم قبل البلوغ لا بعده على ما عرفت ، ولانه تعالى مد اختبارهم الى البلوغ بلفظ حتى ، فدل على ان الاختبار قبله . ولأن تأخير الاختبار الى ما بعد

---

(١) انظر جامع احاديث الشيعه ابواب المقدمات باب اشتراط التكليف بالبلوغ الحديث ١٢ ص ٩٧ الرقم ٦٨٥ رواه عن التهذيب ج ٢ ص ٩٤ و هو فى ط النجف ج ٦ ص ٣١٠ بالرقم ٨٥٦ .

(٢) حيث كان واقفيا ولكن وثقه النجاشى انظر ص ١٦٠ ط المصطفوى ومع ذلك فليس الحديث منحصراً بذلك بل الاحاديث بذلك كثيرة جداً انظر جامع احاديث الشيعه ابواب المقدمات الباب ١١ من ص ٩٦-٩٨ والوسائل الباب ٤ من ابواب مقدمة العبادات ص٧ - و ٨ ط الاميرى ومستدرك الوسائل ج ١ ص ٧ و ٨ .

وفى الاخبار ما هوصحيح وما هو موثق وماهو حسن الا انها مخالفة لفتوى المشهور ولا يمكنني الاعراض عن مفاد هذه الاخبار الكثيره ومع ذلك لااجترىء على مخالفة المشهور فمراعات الاحتياط فى المسائل المرتبطة بالبحث عندى اولى واحرى والله تعالى اعلم .

البلوغ يؤدي الى الاضرار بسبب الحجر على البالغ الرشيد ، لأن الحجر يمتد الى ان يختبر و يعلم رشده ، كما دل عليه قوله « فان آنستم » فان أبصرتم « منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم » من غير تأخير [و الاختبار قد يطول شأنه بسبب العلم بالرشد] .

و الظاهر أن هذا مما لا خلاف فيه بين أصحابنا ، و هو قول الحنفية ، و قال بعض اصحابنا ، و تبعهم الشافعية : لا دلالة لها عليه ، فان الامر بالابتلاء لا يدل على الصحة بوجه بل غاية استبعاده بما به الابتلاء ماكونه صحيحاً أمر فهوحال عن مقتضاه]

و ذهب بعضهم إلى أن الاختبار بعد البلوغ نظراً إلى أنه تعالى أوجب دفع أموالهم إليهم بعد ايناس الرشد فلوكان الابتلاء قبله لما جاز ذلك ، فكيف الوجوب؟ وفيه نظر لأن دفع المال إليهم بعد ايناس الرشد لايقتضى كون الابتلاء بعد البلوغ لجواز أن يكون قبله إلى أن يعلم الرشد ويتحقق البلوغ فيدفع إليه وهو الظاهر من الاية كما قلناه وقد يستدل بالاية على أن تصرفات الصبى العاقل المميز باذن الولى صحيحة لان الابتلاء المأمور به قبل البلوغ وهو انما يحصل إذا اذن له الولى في البيع و الشراء و نحوهما ، ليحصل الغرض المقصود من الاختبار و الى هذا يذهب الحنفية .

وقالت الشافعية لادلالة لها عليه فان الاذن في التصرف لو توقف الابتلاء عليه لجاز دفع المال إليه حينئذ وهو لايصح إلا بالشرطين و على هذا ، المرادالابتلاء حسب حاله من البيع و الشراء و نحوهما بحضوره ، ثم باستكشاف ذلك البيع والشراء منه و ما فيهما من المصالح و المفاسد ليعرف بذلك مقدارفهمه وعقله ، ثم الولي بعد ذلك يتمم العقد وفيه نظر [وللبحث من الطرفين مجال] .

و المراد بايناس الرشد ما عرفته سابقاً من حصول ملكة تقتضى اصلاح الحال و عدم التضييع في المال [و احترزنا بالملكه عن مطلق الكيفية ، فانها ليست كافية بل لابد من أن يصير ملكة] ولا يعتبر فيه زيادة على ذلك عند اكثر اصحابنا .

و اعتبر الشيخ فيه العدالة ، و هو قول الشافعى و جماعة من العامة نظراً الى

قوله « فان آنستم منهم رشداً » و الفاسق موصوف بالغي لا بالرشد ، قال تعالى « و ما أمرفرعون برشيد » مع أنه كان يراعي مصالح الدنيا على الوجه المعتبر . و بأن الفاسق سفيه ، لما روي [1] عنه ﷺ « ان شارب الخمرسفيه » ، ولا قائل بالفرق و قد قال تعالى « ولاتؤتوا السفهاء اموالكم » الآية .

و فيه نظر ، فانه موصوف بالغي في دينه و بالرشد في ماله ، و مناط دفع المال اليه الرشد فيه لا في دينه [إذ هوالمفهوم عرفاً من الرشد ، و هو المعتبر عند انتفاء الحقيقة الشرعية] و يؤيده ان العدالة لا تعتبر في الرشد دواماً ، فانه لوفسق لم يحجر عليه في ماله اجماعاً فلايعتبر في الابتداء ، و لأن الحجر عليه انما كان بحفظ ماله وحراسته من التلف بالتبذير ، فاذا كان هذا الحفظ والحراسة للمال حاصلاً فيه لم يكن للحجر عليه في المال وجه .

[ولأن الرشد نكرة في سياق الاثبات ، فلا يفيد العموم في كل ما يصلح له بل يصدق في صورة ، ولا ريب في ثبوته لمن أصلح ماله و ان فسق في دينه] و السفه الذي في الحديث غير السفه الذي في الاية [2] .

و اعلم ان الشيخ و ان اعتبر العدالة في الابتداء ، لكنه صرّح في الخلاف و « المبسوط » بأنه اذاصار فاسقاً لكنه غيرمبذرفان الاحوط أن يحجر عليه ، فجعله أحوط وان لم يوجبه . ويتوجه عليه ان العدالة انكانت شرطاً في الابتداء كانت شرطاً في الاستدامة أيضاً ، لوجود المقتضي - فتأمل .

---

(١) ظاهر تعبير المصنف ان الحديث نبوى مع ان مضمون هذا الحديث مروى عن الائمة فى اخبار كثيره انظر نور الثقلين ج ١ من ص ٣٦٦ - ٣٦٨ و البرهان ج ١ من ص ٣٤١ - ٣٤٣ وفى اكثر اخبار الباب الاستشهاد بآية ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والتعبير بان اى سفيه اسفه من شارب الخمر وفى المجمع ج ٢ ص ٨ عن ابىعبدالله قال ان السفيه شارب الخمر وانظر ايضاً العياشى تفسير آية المداينه ٢٨٢ من سورة البقرة .

(٢) وقدعرفت ان احاديث الباب انما ورد فى تفسير الاية وان الامام (ع) استشهد بالايه للحكم بسفه شارب الخمر .

و كيف كان ففي الآية دلالة على وجوب دفع المال اليهم بعد الاختبار والبلوغ من غير توقف على حكم الحاكم ، بل ولا على الطلب كسائر الحقوق ، لأنه عنده بمنزلة الامانة الشرعية الا ان يرضى بالبقاء عنده ، بل لايبعد الفورية في الدفع اليه مطلقاً ، لتعقيب ايجاب الدفع بالفاء بعد البلوغ وايناس الرشد . نعم ينبغي الاشهاد عند الدفع كما يقتضيه آخر الاية و سيجيىء .

و مقتضى مفهوم الشرط في الآية عدم الدفع اليهم مع عدم الرشد ، و هو صريح قوله « ولا تؤتوا السفهاءِ أموالكم » ، وحينئذ فيحرم دفع ماله اليه مالم يحصل رشده و ان طعن في السن ، لأن الحكم المعلق على صفة ينتفي بدونها ، و هو قول اكثر علماء الامصار .

و قال ابوحنيفة لا يدفع اليه ماله اذاكان بلغ سفيهاً و ان تصرف نفذ تصرفه ، فاذا بلغ خمساً و عشرين فك عنه الحجر ، و دفع اليه ماله و ان كان سفيهاً . فعنده ان البالغ لا يحجر عليه و انما يمنع من تسليم المال للآية ، و انما حده بذلك لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة كما عرفت ، فاذا زاد عليها سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغيير أحوال الانسان ، ومن ثم أمر الصبي بعدها بالصلاة تمريناً لقوله[1] صلى الله عليه وآله « مروهم بالصلاة لسبع » دفع اليه ماله بسبب حدوث ما يوجب تغيير الحال ، فلعله حدث فيه قليل من الرشد .

و هو من الضعف بمكان ، فان كون حد البلوغ ما ذكره ضعيف لما سلف ، ولو سلم فحصول التغيير في تلك الاحوال تلك المدة ممنوع أيضاً والحديث لايدل عليه ولا معلوم العلة ، فاللازم الوقوف مع ظاهر الاية و عدم التعدي عنه بوجه ، الا أن يقوم دليل يقطع العذر فيه ، و هو غير ثابت .

« ولاتأكلوها » نهي عن اكل أموال اليتامى ، وقد وقع ذلك مكرراً في مواضع « اسرافاً و بداراً » مصدران في موضع الحال عن الفاعل ، أي لاتأكلوها حال كونكم

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٧٣ وفي الشاف الكاف المطبوع ذيله شرح مصادر الحديث وترى مضمونه في احاديث الشيعه ايضاً انظر جامع احاديث الشيعه ج٢ ص ١٦ و ١٧ .

مسرفين و مبادرين « أن يكبروا » أي خوفاًمن ان يكبروافيأخذوا أموالهم منكم . و يحتمل أن يكون مفعولا لهما ، و التقدير لا تأكلوها لاسرافكم و مبادرتكم كبرهم . تفرطون في انفاقها و تقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبر اليتامى فينزعوها من أيدينا .

و لعل تقييد الاكل بما ذكره لزيادة قبحه، ولاحتمال كونهفي خاطر الاكلين . و إلاّ فتحريم الأكل مطلقا قد بينه في مواضع من الكتاب العزيز ، بل تحريم الاسرافي نفسه ، اذلاخصوصيةله بمال اليتيم . ويحتمل أن يريدبالاسرافهنا زيادة علىالمعروف الذي يجوز اكله بالاية .

«و من كان غنياً فليستعفف» من اكل مالاليتيم ولايطمع فيه وليقنع بمارزقه الله من الغنى اشفاقاً على اليتيم وابقاءاً على ماله [و في «الكشاف» استعفف أبلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة] .

واختلفاصحابنافيكون الأمرللوجوبفلايجوزلهاكل ماله بوجهاوالاستحباب فذهب جماعة منهم الىالاول نظراً الى ظاهرالامر وكونه حقيقة فيه ، والى ذلكيذهب الشافعي ، و ذهب آخرون الى الثاني نظراً الى اشعار الاستعفاف باستحباب الترك و أولويته لاوجوبه . ولاريب ان الاحتياط فيالاول ، وعلى اعتباره فانماهوفيمن يكون المالبيده أوصار وصياً باختياره ، أما غيرهكمنصوب الحاكم فالظاهر أنه يجوز له أخذ أجرة المثل و ان كان غنياً ويجوز للحاكم أن يجعل له جعلاً اذا لم يوجد الباذل بغير عوض . و على هذا فاطلاق الآية مقيد بالوصي المتبرع دون مناستأجرهالحاكم.

و هل المراد الغنى في العرف أو في الشرع ، و هو من كان عنده قوت السنة له وليعاله ؟ كل محتمل ، ولايبعد الثاني للاحتياط ، و مقابلة الفقير وهو في الشرع من لايكون عنده قوت السنة كذلك .

« و من كان فقيراً فليأكل بالمعروف » قدر كفايته و ما لابد منه من غير زيادة أوعلى قدرعمله الذي هوحفظ الأموال والا ولادوانكان زائداً عما يحتاجاليه من قدر الكفاية وسد الخلة ، أو اقل الامرين من اجرة المثل و قدر الكفاية . ولاريب في بعد

الأول ، إذ [قد يكون أجرة عمله لاتفي بقدر كفايته ومالا بد منه ، فيكون المأخوذ لا في مقابل عمل و] يبعد أخذ شيء من مال اليتيم لافي مقابل عمل و كونه زائداً على أجرة مثله .

ويؤيده [1]ما في رواية هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام قال : سألته عمن تولى مال اليتيم أله ان يأكل منه ؟ قال : ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الاجر فليأكل بقدر ذلك . و نحوه وارد على الاخير في بعض الصور .

والأولى اخذ اقل الامرين فيما لوكان عمله مما له اجرة ، لأنه عمل يستحق عليه الاجرة ، فكان لعامله المطالبة بهاكغيرها من الاعمال دون ما لاأجرة له ، ويؤيده عموم « ولاتقربوا مال اليتيم الابالتي هي أحسن » ، ولاريب أن هذا أحسن .

هذا اذا لم يوجد متبرع بحفظ المال والاولاد فلو وجد المتبرع لم يسلم إليه الاجرة ويسلم المال والأولادالى المتبرع نعم لوجعله الميت وصياً احتمل ذلك ، وفيه نظر .

والمأمور بالاكل هو الوصي عن الميت أو من جعله الحاكم وصياً و قيماً على الأولاد ، فلوكان المال بيده بعدموت صاحبه من غير وصاية شرعية فالظاهر عدم جريان الحكم فيه . ويحتمل جريانه مع عدم الوصي وتعذر الحاكم ، وظاهر الآية لاينافيه.

و مقتضى الامر بالاكل بالمعروف عدم رده الى اليتيم و ان صار غنياً بعد ذلك، لانه تعالى أمر به من غير ذكر عوض فأشبه سائر ما أمر بأكله . ولأنه عوض عن عمل فلم يلزمه بدله كالاجير ، وهو المشهور بين العلماء . وقيل يلزمه عوضه لانه استباحة للحاجة ، فكان قرضاً في ذمته إن أيسر قضاه وان مات ولم يقدر على القضاء فلاشيءفي ذمته كالمضطر الى طعام غيره ، و به رواية عندنا [2] عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن عليه السلام قال : سألته عن الرجل يكون في يده مال الايتام فيحتاج اليه فيمد يده فيأخذ وينوي أن يرده. قال : لاينبغي له أن يأكل الا القصد ولايسرف ، فان كان

---

(١) التهذيب ج ٦ ص ٣٤٣ الرقم ٩٦٠ .

(٢)الكافى ج ١ص ٣٦٤ باب اكل مال اليتيم الحديث٣ وهوفىالمرآت ج ٣ ص٣٩٤ ورواه فى التهذيب ج ٦ ص ٣٣٩ بالرقم ٩٤٦ .

من نيته أن لايرده فهو بالمنزل الذيقال الله عزوجل «ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً».

و فيه نظر ، فانه لووجب رده مع اليسار لكان واجباً في ذمته قبله ، اذ اليسار ليس سبباً للوجوب فاذا لم يجب بسبب الأكل لم يجب بعده . والفرق بينه و بين المضطر واضح ، فانه لم يأكله عوضاً عن شيءبخلاف ماهنا. والراوية غير واضحة الصحة[1] ، مع أنه يمكن حملها على ضرب من التأويل جمعاً بين الادلة .

و ذهب بعض العامة الى عدم جواز أخذ شيء منه لاعلى سبيل القرض ولاعلى سبيل الابتداء ، لعموم قوله « و آتوا اليتامى أموالهم » . وفيه نظر ، فانها عامة وما نحن فيه خاص ، و هو مقدم .

« فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا عليهم » بأنهم قبضوها ، فان ذلك ابعد عن التهمة بأكل مال اليتيم وأنفى للخصومة . ومقتضى الامرالوجوب ، وربما حمله بعضهم على الاستحباب . و قيل انه للارشاد إلى ما هو المصلحة إذ معه لايترتب الضمان على الوليّ لو أنكر اليتيم التسليم ولايرد أنّه لوعلم ان بترك الاشهاد يترتب الضمان وجب حذراً من تضييع المال ، لان ذلك انما علم من دليل خارج .

واستدل الشافعية بهذه الآية على ان القيم لايصدق في دعواه انه قد دفع المال الى اليتيم الابالبينة . و عليه أصحابنا ، فانهم قالوا دعوى القيم ان كانت تسليم المال الى اليتيم فلايقبل الابالبينة ، و ظاهر الآية صريح فيه وان كان غيره كادعاء التلف أو الانفاق على قدر الكفاية ، فان القول في ذلك قول القيم مع يمينه ولايكلف البينة في هذه المواضع لتعذر اقامتها ، فان اطلاع الشاهدين على الانفاق في كل يوم متعسر ، ولأنه يوجب تنفر الناس عن قبول الوصاية .

و قالت الحنفية : اذا ادعى الوصي بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع اليه المال كان مصدقاً بيمينه كسائر الامناء . و فيه نظر ، فانه أمين من جهة اليتيم ، وليس له نيابة عامة كحاكم الشرع ولاكمال الشفقة كالاب ، فلاوجه لتصديقه . وتمام ما يتعلق بذلك

---

(١) ففي سندها سهل بن زياد وقدعرفت غير مرة صحة السند من اجله .

يعلم من الفروع .

«وكفى بالله حسيباً» محاسباً فلا تخالفوا ما امرتم به ولا تجاوزوا ما حد لكم و كفى به محاسباً و شاهداً على دفع المال الى اليتيم . ففيه دلالة ما على عدم وجوب الاشهاد حال الدفع كما اختاره بعضهم . قيل ويدل على جواز الامتناع من الاعطاء مرة اخرى بالانهزام عن الحكام وباليمين وغيرهما على تقدير عدم الاشهاد حال الدفع وانكار اليتيم ، و هو كما ترى .

الثالثة : وَلْيَخْشَ الَّذينَ لو تركُوا مِنْ خَلْفِهِم ذُرِيَّةً ضِعافاً خافُوا عَليهِم ولْيتَّقُوا اللهَ وَلْيَقولُوا قَولاً سَديداً . إنَّ الَّذين يأكُلونَ أموال اليَتامى ظُلْماً إنما يأكُلونَ في بُطُونِهِم ناراً وَسَيَصْلَونَ سَعيراً . ولا تَقْرَبُوا مال الْيَتيم إلاّ بالَّتي هِيَ أحْسَنُ . (النساء : ٩)

« وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم » مابعد الموصول من مجموع الشرط والجزاء صلته على معنى وليخش الذين صفتهم وحالهم أنهم لو شارفوا أن يتركوا خلفهم ذرية ضعافاً وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم باعتقادهم ، فالمعنيّ به من قرب اجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا يبقى ذريته بلامؤنة بعد موته .

ويحتمل أن يكون المعني بذلك الاوصياء ، أمرهم الله بأن يخشوه ويتقوه في أمر اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم و يقدروا ذلك في أنفسهم ويصوروه حتى لايجسروا على خلاف الشفقة والرحمة ، أو الحاضرين عند المريض حال الايصاء أمروا بأن يخشوا ربهم أو يخشوا على أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلايتركوه ان يوصى بمايضر بحالهم . ومن ثم كانت الوصية بالخمس أفضل من الربع و هو من الثلث .

وظاهر الآية الثاني ، والاخبار قد تدل عليه ، روى الكليني [1] عن سماعة قال:

(١) الكافي ج ١ ص ٣٦٤ باب اكل مال اليتيم الحديث ١ وهو في المرآت ج ٣ ص ٣٩٢ .

قال ابو عبدالله عليه السلام : أوعد الله تبارك و تعالى في مال اليتيم بعقوبتين احداهما عقوبة الاخرة النار واما عقوبة الدنيا . فقوله عزوجل « وليخش الذين لوتركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم » الاية ، يعنى : ليخش أن يضيع خلفه في ذرّيته كما صنع بهؤلاء اليتامى .

و روى الحلبى [1] عن الصادق عليه السلام قال: ان في كتاب علي بن ابى طالب عليه السلام ان آكل مال اليتيم ظلماً سيدركه وبال ذلك فيعقبه من بعده: يلحقه وبال ذلك ، أما في الدنيا فان الله يقول « وليخش الذين » الاية ، و أما في الآخرة فان الله يقول « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً » الآية .

وقيل فيها وجوه أخر أظهرها ماقلناه .

«فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً» امرهم بالتقوى الذي هو غاية الخشية بعد الامر بها رعاية للمبدءِ و المنتهى ، اذ لاينفع الاول دون الثاني ، بل الاصل العاقبة . ثم أمرهم بأن يقولوا لليتامى مثل مايقولون لاولادهم بالرحمة والشفقة . وفي ترتيب الامر بالاتقاء والقول السديد على سابقه اشارة الى المقصود منه والعلة فيه والبعث على الترحم ، وان يحب لاولاد غيره مايحب لاولاد نفسه ، وتهديد للمخالف بحال الاولاد، فقد يستنبط منها الترفق بحال الايتام ، و ان يجعلهم بمثابة أولاده في الشفقة والرحمة وتدبير أحوالهم ، و ان يخاف عليهم من أن يلحقهم الاذى والضياع كما يخاف على أولاده .

ويحتمل أن يكون المراد من القول السديد منع الموصي من الزيادة على الثلث في الوصية ، بل يأمرونه بما قلّ عنه كما [2] قال رسول الله صلى الله عليه وآله لسعد «انك ان تترك ولدك اغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس» . على أن الامر للحاضرين عنده حال الايصاء .

---

(١) المجمع ج ٢ ص ١٣ .

(٢) مر الحديث فى ص ١٠٣ من هذا المجلد .

ويحتمل أن يكون المراد ما يعم ذلك و زيادة أمره بماله وما عليه وتذكيره التوبة و كلمة الشهادة و نحوها .

ثم انه تعالى ذكر الوعيد على اكل مال اليتيم بقوله «ان الذين يأكلون أموال اليتامى» أطلق الاكل وأراد التصرف مطلقا كمامرغير مرة « ظلماً » حال من الفاعل أي ظالمين ، أوتمييز للاكل أي على وجه الظلم ، فان اكل مال اليتيم قد يكون بالحق لقوله « و من كان فقيراً فليأكل بالمعروف » أجرة أو عوضاً على ما سلف أو على وجه القرض ، كما اذا كان في ذلك مصلحة لليتيم ، فقد روى الكليني في الصحيح [1] عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في رجل ولي مال يتيم فاستقرض منه شيئاً . فقال: ان علي بن الحسين عليه السلام كان يستقرض من مال ايتام كانوا في حجره فلابأس بذلك.

وكذا لوخلط مالهم بماله واكل معهم ، لقوله تعالى «وان تخالطوهم فاخوانكم» و قد سأل عثمان بن عيسى [2] الصادق عليه السلام عن قول الله عزوجل « و ان تخالطوهم فاخوانكم في الدين » . قال : يعني اليتامى . قال : اذا كان الرجل ولي على ايتام في حجره فليخرج من ماله قدر ما يخرج لكل انسان منهم فيخالطوهم ويأكلون جميعاً ولا يرزان من اموالهم شيئاً انما هي النار .

« انما يأكلون في بطونهم ناراً » اي ملء بطونهم ، يقال اكل فلان في بطنه و بعض بطنه ، قال كلوا في بعض بطونكم تعفوا . و المراد يأكلون ما يجر الى النار و يؤدي اليها ، أو ان ذلك كناية عن دخول النار فانه إذا دخل النار بالكلية كان في بطنه ناراً وان بطونهم تمتلىء ناراً كأنهم اكلوها .

و يؤيده [3] ما روي عن الباقر عليه السلام انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يبعث

---

(١) الكافى ج ١ ص ٣٦٥ باب التجارة فى مال اليتيم الحديث ٥ وهوفى المرات ج ٣ ص ٣٩٥ .

(٢) الكافى ج ١ ص ٣٦٤ باب ما يحل لقيم مال اليتيم منه الحديث ٢ وهوفى المرات ج ٣ ص ٣٩٥ .

(٣) المجمع ج ٢ ص ١٣ .

ناس من قبورهم يوم القيامة تؤجج أفواههم ناراً . فقيل : يا رسول الله من هؤلاء فقرأ هذه الآية . ولعل ذكر البطن لتأكيد الاكل كما في طائر يطير بجناحيه .

« و سيصلون سعيراً » أي يلزمون النار و يقاسون حرها ، يقال صلي بالامر قاسى حره . والسعير بمعنى المفعول ، من أسعرت النار اذا ألهبتها . و في الاية وعيد عظيم على اكل مال اليتيم بالظلم ، و من ثم كان من الكبائر المعدودة بينهم .

وها هنا نكتة ، وهي انه تعالى أوعد مانع الزكاة بالكيّ وآكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ، ولاشك ان هذا الوعيد أشد ، والسبب فيه ان الفقير غير مالك لجزء من النصاب حتى يملكه المالك ، واليتيم مالك لماله ، فكان منع اليتيم أشنع . ولأن الفقير قادر على التكسب من وجه آخر ولاكذلك اليتيم فانه عاجز ، فكان ضعفه أظهر وهذا من كمال عنايته تعالى بالضعفاء .

و قال تعالى في موضع آخر « ولا تقربوا مال اليتيم » لا تدنوا اليه فضلاً عن ان تتصرفوا فيه ، وفي ذلك دلالة على كمال المبالغة بالاجتناب عنه « الا بالتي هي أحسن » الا بالطريقة التي هي أحسن مـا يفعل بماله على حسب مـا تقتضيه المصلحة كالحفظ والتعمير والتنمية الى غير ذلك مما فيه صلاحهم ويحكم العقل أنه أولى من تركه .

و قد روى الكليني في الحسن عن الكاهلي [(١)] قال : قيل لابي عبدالله عليه السلام : انا ندخل على أخ لنا في بيت ايتام ومعهم خادم لهم ، فنقعد على بساطهم ونشرب من مائهم و يخدمنا خادمهم و ربما طعمنا فيه من عند صاحبنا وفيه من طعامهم ، فما ترى في ذلك ؟ فقال : ان كان في دخولكم عليهم منفعة لهم فلابأس و ان كان فيه ضرر فلا . وقال : بل الانسان على نفسه بصيرة فأنتم لايخفى عليكم ، وقد قال الله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح » . و نحوها من الاخبار [(٢)] الدالة على اعتبار المصلحة ، و قد ذكر ذلك في

(١) الكافى ج ١ ص ٣٦٤ باب اكل مال اليتيم الحديث ٤ و هو فى المرات ج ٤ ص ٣٩٥ ورواه فى التهذيب ج ٦ ص ٣٣٩ بالرقم ٩٤٧.

(٢) انظر الوسائل الباب ١٠٠ الى ١٠٥ من ابواب ما يكتسب به ص ٥٥٨ - ٥٥٩ ج ٢ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٤ .

كتب الفروع مفصلاً .

«حتى يبلغ أشده» بأن يكمل قواه العقلية والحسية. والمراد أن يبلغ ويؤنس منه الرشد ، وحينئذ فيسلم اليه ماله ، وهوغاية لجوازالتصرف الذي دل عليه الاستثناء وجعل بعضهم بلوغ الاشدعبارة عن البلوغ فقط ، وهو بعيد فان البلوغ وحده لايوجب تسليم ماله ، والمنع عن التصرف فيه ما لم يؤنس منه الرشد كما دل عليه غيرها من الآيات .

والاشدّ جمع شدّ كالأشر في جمع شر و الاضر في ضر ، و قيل جمع شدة كنعمة و أنعم ، قال بعض البصريين الاشد واحد لاجمع له و ان كان على بناء الجمع، فيكون مثل آنك .

✩ ✩ ✩

ولنتبع البحث بآيات لها تعلق بالمقام :

الاولى : (ولاتُؤتُوا السُّفَهاءَ أموالَكُم الّتي جعَلَ الله لكمُ قياماً وارزُقُوهم فيها واكسُوهم وقُولوا لهُمْ قولاً معروفاً) (النساء - ٥) .

« ولاتؤتوا السفهاء » جمع سفيه من سفه اذاخف عقله . والمراد به المبذر امواله في غير ما يليق بحاله ، أي ماليس برشيد ، و هو المتبادر من اطلاقه كما يعلم من تتبع اللغة ، وبذلك فسره الفقهاء ، فيحمل عليه لرجحانه ، وهو الظاهر من المجمع والكشاف وتفسير القاضي [1] .

« أموالكم » اي الاموال التي في أيديكم وتحت ولايتكم من أموال السفهاء ، والاضافة لأدنى ملابسة لكونهم قوامين عليها و مدبرين لها ، والنهي للأولياء أن يدفعوا الى السفهاء أموالهم التي بأيديهم ، وهذا هو الملائم بالايات المتقدمة والمتأخرة .

وقيل نهي لكل أحد أن يعمد الى ما خوله الله من المال فيعطي امرأته وأولاده ثم ينظر الى أيديهم ، و انما سماهم سفهاء استخفافاً بعقلهم و استهجاناً بجعلهم قواماً

(١) انظر المجمع ج ٢ ص ٨ والكشاف ج ١ ص ٤٧١ و البيضاوى ج ٢ ص ٦٨ ط مصطفى محمد .

على أنفسهم ، و قد يوافقه قوله « التي جعل الله لكم قياماً » اي تقومون بها و تعيشون، أو بها قوام معاشكم . وعلى الاول يراد بها انها من جنس ما يقيم الناس به معايشهم كقوله « ولاتقتلوا أنفسكم »وهذاهوالا رجح . وفي اطلاق القيام على مابه القيام مبالغة ، فانهم لوضيعوها ضاعوا ، فكأنها في أنفسها قيامهم وانتعاشهم .

« و ارزقوهم فيها و اكسوهم » واجعلوها مكاناً لرزقهم وكسوتهم ، و ذلك بأن يتجروا فيها ويحصلوا من نفعها ما يحتاجون اليه في أمر المعاش . ولعل الوجه في التعبير بذلك دون منها الئلا يكون امراً بجعل بعضهم أموالهم رزقاً لهم فيأكلها الانفاق .

« و قولوا لهم قولاً معروفاً » عدة جميلة تطيب بها نفوسهم ، مثل : ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم . و ظاهر الآية ان السفه بمجرده علّة لثبوت الحجر عليه و منعه من التصرف ،كما يقتضيه تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية ،فمتى ثبت الحجر كانت تصرفاته المالية باطلة ولايجوز تسليم ماله اليه ولا الاخذ منه ، ولايتوقف في ثبوته على حكم الحاكم والالم يكن السفه وحده علة .

و هذا مما لاريب فيه اذا اتصل سفهه ببلوغه بأن بلغ سفيهاً ، فان حكم الحاكم لايحتاج اليه في الحجر ولافي زواله عنه ، وقدادعى بعضهم على ذلك الاجماع .وادعى الشهيد في شرح الارشاد ان السفيه هنا مختص بالسفيه المتصل سفهه ببلوغه .

وعلى هذا فلاينافي الاحتياج الى حكم الحاكم فيما لوبلغ رشيداً ثم عاد الى السفه ، فان حكم الحاكم لازم في ثبوت حجره ولايصير محجوراً عليه الا به ، لأن نظر الحاكم أتم من غيره . كما أن مجرد الفلس لايوجب الحجر ، فان مجرد زيادة الدين على المال ليس بحجر ولاموجب له ، و انما يصير المفلس محجوراً عليه بحكم الحاكم لأن العقل والنقل دلاّ على جواز تصرف العقلاء في أموالهم خرج منه مالوانضم اليه حكم الحاكم ،للاجماع المنعقد على حصول الحجر هناك ولادليل على غيره ،فيبقى على الاصل.

لكن يبقى الاشكال في أن ما ذكر يتم في المفلس ، أما السفيه فظاهر الآية ان السفه بمجرده علة الحجر من غير فرق بين عروضه في الاثناء أو في أول الامر كما يعطيه العموم ، فالتخصيص يحتاج الى دليل ، والاجماع هنا غير ثابت ، فان بعضهم

يذهب الى ثبوت الحجر عليه بمجرد السفه ، الا أن يقال في ذلك حرج وضيق ، فان اكثر الناس لايخلو عن مثله ، اذ قلما يوجد خال عن سفه ما في تصرف أمواله ، فلو اقتضى ذلك الحجر وعدم اجزاء تصرفاته ، لزم ابتلاء الناس به مع ما فيه من الضيق فجعل امر ذلك منوطاً برأى الحاكم لأنه أعرف بوجوهه . ولعل هذا هو الموجب لتخصيص الآية - فتأمل فيه .

الثانيه : (وَلَاتُبَذِّرْ تَبْذِيراً اِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا اِخوانَ الشَّياطِينِ وَكَانَ الشيطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً) (اسرى - ٢٦) .

« ولاتبذر تبذيراً » بصرف المال فيما لاينبغي وانفاقه على وجه الاسراف . قال في المجمع التبذير التفريق بالاسراف ، واصله ان يفرق كمايفرق المبذر الا انه اختص بمايكون على سبيل الافساد ، وماكان على وجه الاصلاح لايسمى تبذيراً وان كثر . و مقتضى ذلك أنه لوأنفق جميع ماله في وجوه الخير كالصدقات وفك الرقاب و بناء القناطر والمساجد والمدارس وأشباه ذلك وان كان ممن لايليق بحاله ذلك كمالوكان تاجراً مثلاً لايكون تبذيراً ولا اسرافاً ، واليه ذهب بعضهم .

ويؤيده ماصح عنه صلى الله عليه وآله أنه قال لعلي عليه السلام[1] « وأما الصدقة فجهدك حتى يقال قد أسرفت ولم تسرف » رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن الصادق في وصايا النبي صلى الله عليه وآله .

وظاهر العلامة في التذكرة انه تبذير ، و هو قول بعض الشافعية ، لأنه اتلاف للمال ، ولظاهر النهي في قوله تعالى « ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط » الاية ، فان ظاهرها النهي عن هذه الاشياء .

و فيه نظر ، للمدح على ايثار الغير على النفس بل على العيال مع رضاهم كما دلت عليه سورة هل أتى ، ولانسلم صدق التبذير على مثله ، لأنه تعالى مدح على ذلك في مواضع من القرآن ، والنهي في الآية - والله اعلم - محمول على صرف المال في الانفاق غير اللائق بحاله ، كصرفه في الاطعمة النفيسة و الثياب الفاخرة غير اللائقة

(١) روضة الكافي ٧٩ باب وصية النبي لامير المؤمنين عليهما السلام .

به ، فان الواجب في ذلك الاقتصاد والتوسط على وجه يناسب الحال .

أو على ان المراد الصرف في المعصية ولودرهم واحد فانه تبذير ، ونقله الشيخ في التبيان والطبرسي في المجمع عن مجاهد أنه قال : لوأنفق مداً في باطل كان مبذراً ولوانفق جميع ماله في الحق لم يكن مبذراً .

«ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين» أمثالهم في الشرارة ، فان التضييع والاتلاف شرٌّ أواصدقائهم واتباعهم لملازمتهم آثارهم وجريهم على سنتهم في الاسراف والتضييع «وكان الشيطان لربه كفوراً » مبالغاً في الكفر ، فالواجب عليكم التبعد عنه و عدم اطاعته في التبذير .

الثالثة : (ضَرَبَ الله مَثَلاً عَبْداً مَملوكاً لايَقْدِرُ على شَيء وَ مَنْ رَزَقناهُ مِنّا رِزقاً حَسَناً فَهُوَيُنْفِقُ سِراً وَجَهراً هل يَسْتَوونَ) (النحل - ٧٥) .

« ضرب الله عبداً مملوكاً» أي لاحراً ، فان جميع الناس عبيدالله فلايلزم من كونه عبداً كونه مملوكاً « لايقدر على شيء » أي من امره ، فلايتصرف في اموره ، و لايقدر على الانفاق لعجزه ، يخرج العبد المأذون والمكاتب فانهما يقدران على التصرف .

«ومن رزقناه منا رزقاً حسناً» من فيه موصوفة والتقدير وحراً رزقناه وملكناه مالاً ونعمة «فهو ينفق سراً وجهراً» على أي وجه أراد لتمام القدرة عليه «هل يستوون» في ذلك ، والاستفهام للانكار ، أي يمتنع استواؤهم .

مثّل تعالى ما يشرك به من الاصنام وغيرها بالعبد المملوك العاجز عن التصرف بالكلية ، ومثل نفسه بالحر المالك الذي رزقه الله مالاً كثيراً ، فهو يتصرف فيه وينفق كيف يشاء ، واحتج بامتناع التسوية بينهما مع تشاركهما في الجنسيّة و المخلوقية على امتناع التسوية بين الاصنام التي هي اعجز المخلوقات لكونها جماداً لاتعقل ولاتتحرك و بين الله الغني على الاطلاق [القادر على كل شيء الرازق لجميع الخلق] .

وقيل هو تمثيل للكافر والمؤمن ، فان الكافر لاخير عنده والمؤمن يكسب الخير و قيل المراد من العبد هو الصنم ، أما انه عبد فلقوله تعالى « ان كل من في السماوات والارض الآتي الرحمن عبداً » ، وأما انه مملوك لايقدر على شيء فظاهر . والمراد بقوله

« و من رزقناه منارزقاً حسناً » عابد الصنم ، لأن الله تعالى رزقه المال فهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سراً وجهراً .

اذا ثبت هذا فنقول : هما لايستويان في بديهة العقل في القدرة والتصرف ، اذ الاول جماد والثاني انسان، فكيف يجوز الحكم بأن الاول مساولرب العالمين . والقياس التثنية لكنه جمع لأن المراد الجنس لا الاثنان بخصوصهما ، أي هل يستوي ا لاحرار والعبيد .

واستدل بظاهرها على أن العبد القن لايملك شيئاً ، فانه جعله قسيماً للحر المالك ، فاقتضى ذلك عدم ملكه والالم يثبت الامتياز حينئذ ، أولاً نه تعالى نفى القدرة عنه مطلقا ، وليس المراد الحقيقة لبطلانه ضرورة ، فيكون المراد نفي التملك لأ نه أقرب المجازات الى الحقيقة ، ولأ نه نفي على العموم كما هو مفاد النكرة بعدالنفي.

وربما استدلوا عليه بقوله تعالى «هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فأنتم فيه سواء» نفى تعالى أن يشارك العبد مولاه في شيء البتة ، فكأنه تعالى قال اذا لم يشارك عبد احد مولاه في ملكه فيساويه فكذلك لم يشاركني في ملكي أحد فيساويني فيه فثبت أن العبد لايملك شيئاً .

و فيه نظر ، فان أقصى ما تدل عليه الاية ان هاهنا عبداً مملوكاً لاقدرة له على شيء وعبداً مملوكاً قادراً على شيء في الجملة ، ولايلزم منه أن العبد المملوك في نفسه لايملك شيئاً ولو بغير الاختيار أو بتمليك المولى أو نحوه ، اذ يجوز أن يكون ذلك الغير القادر عبداً عاجزاً لم يملكه المولى شيئاً أولم يأذن له أو لم يضرب له ضريبة أويكون عدم القدرة كناية عن عدم نفوذ تصرفاته في شيء أصلاً لاعدم الملك ، اذلامنافاة بين الملكية وكونه محجوراً عليه كالصبي .

ويمكن توجيه الاستدلال بأن الوصف هنا للبيان والكشف بأن المملوك من لايكون قادراً على شيء ، فيكون حال المملوك ذلك كماهوشأن الوصف الكاشف ، الا أن كون الوصف هنا كذلك غير معلوم ، مع ان في الآيات ما يدل على قابليته للملكية كقوله تعالى « وانكحوا الايامى منكم و الصالحين من عبادكم و امائكم ان يكونوا فقراء

يغنهم الله من فضله » ولو لم يصح تملكهم لما صح إغناؤهم .

وفي الاخبار الصحيحة مايدل على ذلك أيضاً [١] وان عارضها غيرها ، والجمع بينهما بالحجر والتملك غير بعيد كما أشرنا اليه . و من ثم ذهب بعض علمائنا الى انه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية ومايملكه مولاه ، وبه قال مالك والشافعى في القديم واحمد في احدى الروايتين و أهل الظاهر نظراً الى ما ذكر .

وأجيب عن هذه الآية بأن المراد يغنيهم الله بالعتق . و فيه بعد عن ظاهر الاية، مع انه لو كان العتق غنى كان الرق فقراً فيكون العبد فقيراً فيصح تملكه . فتأمل فيه .

وكيف كان فيستثنى من عدم قدرته بعض تصرفاته ، كطلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال و ان اُتبع به بعد العتق .

الثالث عشر

فى العطايا المنجزة كالوقف والسكنى والصدقة والهبة

وليس في الكتاب آيات تدل عليها بخصوصها بل بالعموم ، وهو ما يدل على فعل الخيرات ، وقد ذكر الراوندي وغيره آيات .

الأولى (لَنْ تَنالُوا البِرَّ حَتى تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ) (آل عمران ٩٢) .

الثانية : (وَ ما تُقَدِّموا لأَنْفُسِكُم مِنْ خَيرٍ تَجِدُوه عِندَاللهِ هو خَيراً وأَعظَمَ أجراً) (المزمل ٢٠) .

الثالثة : (لَيسَ البِرَّ أنْ تُوَلُّوا وجُوهَكم قِبلَ المَشْرِقِ والمغْرِبِ) الى قوله (وَ آتَى المالَ على حُبِّه) الاية (البقرة ١٧٧) .

و تمام البحث في الامور الأربعة مستوفى في كتب الفروع .

---

(١) انظر الوسائل الباب ٧ والباب ٩ من ابواب بيع الحيوان ج ٢ ص ٦١٣ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ج٢ ص ٤٨٥ .

الرابع عشر

النذر والعهد واليمين

وفيه ابحاث :

(البحث الاول)
(فيالنذر)

وفيه آيتان :

الاولى : (وَما اَنْفَقْتُم مِنْ نَفَقَةٍ اَو نَذَرتُم مِن نَذْرٍ فَانَّ الله يَعْلَمُهُ وَما لِلْظالِمِينَ مِنْ اَنْصارٍ) البقرة ٢٧٠ .

« وما أنفقتم من نفقة » في وجوه الخير وسبل البرّ نفقة واجبة اومندوب اليها وماشرطية أوموصولة وما بعده صلة ، والعائد محذوف ، والمجموع في محل الرفع علىالابتداء خبره «فان الله يعلمه» .

« أو نذرتم من نذر» أوالزمتم انفسكم بنذروفيتم بهمن فعل برّكصلاة أو صوم أوصدقة أونحو ذلك « فان الله يعلمه » فيعلم استحقاق صاحبه للاجر ونية فاعله فيجازيه علىذلك ، والتعبير بالعلم للاشعاربه « وماللظالمين» الواضعين النفقة أوالنذر في غير موضعهما كالانفاق رياءاً أو ضرراً أونذراً فيمعصية أوترك الوفاء به مع القدرة عليه « من أنصار » اعوان يدفعون عنهم العذاب .

وفي الآية دلالة على مشروعية النذر بل استحبابه اذا كان على وجه الطاعة ، حيث قرنه بالانفاق المندوب اليه و وعد فاعله بالاجر و توعده بالعقاب اذا لم يأت به كذلك .

قال في المجمع [(١)] النذر هو عقد الرجل على نفسه فعلشيء من البر بشرط،

---

(١) المجمع ج ١ ص ٣٨٣ ومثله فيالتبيان ج١ص ٢٧٨طايران عند تفسيرالاية و في المفردات للراغب النذران توجب على نفسك ماليس بواجب لحدوث امروفى اللسان (ن ذر)←

ولا ينعقد ذلك الا بقوله « لله عليّ كذا » ، ولا يثبت بغير هذا اللفظ ، و اصل النذر الخوف لانه يعقد بذلك على نفسه خوف التقصير فى الامور ، و منه نذر الدم ، وهو العقد على سفك الدم للخوف من مضرة صاحبه ، ومنه الانذار ـ انتهى كلامه .

وقد استفيد منه أشياء :

(الاول) تخصيصه بالفعل ، وظاهره عدم انعقاده على الترك . و هو غير واضح الوجه الا أن يراد بالفعل مايشتمل مثل الترك ايضاً ، أى مايصدر عنه فعلا اوتركاً والاطلاق على مثله كثير فى الاستعمال .

(الثاني) تخصيصه بشيء من البرّ قديدل على عدم انعقاده في المباح . وهو خلاف المشهور بين الاصحاب وان ذهب اليه بعضهم ، وسجيء انشاءالله تعالى .

(الثالث) تخصيصه الفعل بالشرط قديعطى عدم انعقاده تبرعاً بلا شرط ، وسيجيء أيضاً .

(الرابع) قوله : لاينعقد الا بقوله « لله علىكذا » . قديدل على عدم انعقاده اذا أتى بلفظ آخر و انكان مرادفاً له [1] . وقديدل عليه بعض الاخبار .

النذر النحب وهو ماينذر الانسان فيجعله على نفسه واجباً و فى مقاييس اللغة ج ۵ص ۴۱۴ ان النون والذالوالراءكلمة تدل على تخويف او تخوف ومنه الانذار الابلاغ ولا يكاد يكون الافى التخويف و منه النذر و انه يخاف اذا اخلف .

(۱) ملاك الحكم فى هذه المسئلة و مسئلة نذر التبرع والمنشأ فى الضمير والاعتقاد انه هل يصدق لفظة النذر علىالمنشأفى الضميروالمنشأ بغيرهذه الصيغه ونذر التبرع اولا فمن قال بالصدق يلزمه القول بالانعقاد لمكان اخبار مطلقه .

مثل الصحيح عن ابى عبدالله (ع)من جعل لله عليه ان لايركبمحرما سماهفركبهفليعتق رقبة اوليصم شهرين او ليطعم ستين مسكيناً (التهذيب ج۸ ص ۳۱۴بالرقم ۱۱۶۵والاستبصار ج۴ص۵۴بالرقم ۱۸۸) .

او الموثق عن ابى عبدالله عن ابيه فى رجل جعل على نفسه لله عتق رقبة فاعتق اشلاو اعرج قال اذا كان مما يباع اجزء عنه الا ان يكون سماه فعليه ما اشترط وسمى (التهذيب ج ص ۳۰۸ بالرقم ۱۱۴۵ و الكافى ج ۲ ص ۳۷۵ باب النوادر من كتاب الايمان الحديث

ومنه يلزم عدم انعقاده من غير لفظ أصلاً بطريق أولى ، والشيخ لم يعتبر اللفظ بل اكتفى بعقده قلباً وان لم يتلفظ به ، وهو بعيد اذلم يعلم اطلاق النذر على مثله ، مع أن الاصل براءة الذمة من الوجوب . أما الاستدلال عليه بقوله « ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » و نحوه فغير واضح الدلالة ، فان ظاهرها العقاب على أفعال القلب مع قصد المعصية . وفي غيرها من الآيات دلالة على ذلك أيضاً، كقوله «ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا » .

ولاينافي ذلك ما دل على أن العقاب لايكون الامع الفعل ، فان قصد القبيح قبيح عقلاً وشرعاً، الا ان العقاب عليه ليس بمثابة العقاب على الفعل ، و بذلك يحصل الجمع بين الأدلة .

الثانية : « إِنَّ الأَبرارَ يَشربونَ مِن كأسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً عَيناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللهِ يُفَجِّرونَها تَفجيراً يُوفُونَ بِالنَّذرِ وَ يَخافُونَ يَوماً كانَ شَرُّه مُسْتَطيراً» (الدهر٧-٩) .

«ان الابرار» جمع بر كارباب أوجمع البار كأشهاد . قال في المجمع وقد أجمع أهل البيت عليهم السلام و موافقوهم و كثير من مخالفيهم أن المراد بذلك علي وفاطمة و الحسنان عليهم السلام ، فالآية مع ما بعدها متعينة فيهم، وقد انعقد الاجماع على كونهم ابراراً وفي غيرهم خلاف .

«يشربون من كأس » من خمر، وهي في الاصل القدح يكون فيه «كان مزاجها»

---

١٦ وهو فى المرات ج ٤ ص ٢٤٦) وغيرهما .

ولا يزاحمهماما دل على التقييد فانها مسوقة لبيان لزوم قصد القربة ولزوم ذكر الله فى النذر لفظاً او فى الضمير وعدم تعلقه بالمحرم لا لزوم التعليق واجراء صيغة مخصوصه كما قد يتوهم ومن قال بعدم صدق اللفظ على المنشأ بغير الصيغة المخصوصة اوالمنشأ فى الضمير اونذر التبرع اوشك فى الصدق فلايمكنه الاخذ بالاطلاق فيماشك فيه او قطع بعدمه وقد قالوا ثبت العرش ثم نقش .

وحيث ان المختار عندى هو الصدق للتبادر وعدم صحة السلب والاطراد مؤيداً بما نقل عن اجلاء الفقهاء و المحدثين وفطاحل اهل اللغة فالحكم بانعقاد نذر التبرع و المنشأ بغير الصيغة المخصوصه والمنشأ بالعقد القلبى عندى اقوى والله العالم بحقائق الامور .

مايمزج بها «كافوراً» لبرده وعذوبته وطيب عرفه وليس بكافورالدنيا . وقيل هواسم على ماء في الجنة يشبه الكافور في رائحته وبياضه .

و يؤيده قوله « عيناً » فانها كالمفسرة للكافور « يشرب بها عباد الله » أى أولياؤه ، والباء مزيدة أو بمعنى من التبعيضية ، فانمجيئها بمعناهاكثير في اللغة وقد أسلفناه « يفجرونها تفجيراً» يجرونها حيث شاؤا الى منازلهم وقصورهم اجراء سهلاً ، والتفجير تشقيق الارض لجرى الماء ، وأنهار الجنة تجري بغيرأخدود ، فاذا أراد المؤمن أن يجري نهراً خطه خطاً فيتبع الماء من ذلك الموضع وجرى بغير تعب .

«يوفون بالنذر» استيناف لبيان مارزقوه لأجله ، كأنه قيل لأي شيء استحقوا ذلك ، فأجيب بأنهم كانوا في الدنيا بهذه الصفة . و الايفاء بالنذر أن يفعل مانذرعليه فاذا نذر طاعة تممهاو وفى بها.

[والسبب في نزول الاية[1] على ماوردت به الاثار أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضا

---

(١) الحديث اخرجه الفريقان من طرق متعدده انظر البحار ٩ ط كمپانى من ص ٤٥ - ٤٩ و غاية المرام من ص ٣٦٨ - ٣٧٤ الباب الحادى و السبعين و الثانى و السبعين من المقصد الثانى و نورالثقلين ج ٥ من ص ٤٦٩ - ٤٧٧ والبرهان ج ٤ ص ٤١١ و تعاليق آية الله المرعشى مدظله على احقاق الحق ج ٣ من ص ١٥٧ - ١٧٧ سردفيه طرق اخراج الحديث من اهل السنه و نقل فيه انشاد اشعار الشافعى .

الى م الى م حتى متى اعاتب فى حب هذا الفتى
وهل زوجت فاطم غيره و فى غيره هل اتى هل اتى

و نقل فيه ايضاً عن الالوسى انه قال : و من اللطائف انه سبحانه لم يذكرفيها الحور العين و انما صرح عزوجل بولدان مخلدين رعاية لحرمة البتول وقرة عين الرسول لئلاتثور غيرتها اذا احست و هى فى افواه الطباع البشريه ولو فى الجنة مرة ولا يخفى عليك ان هذا زهرة الربيع و لا تتحمل الفرك انتهى .

و انظر ايضاً الفصل الرابع من الكلمة الغراء لاية الله المرحوم سيد شرف الدين طاب ثراه من ص ٢٣٦ - ٢٤٥ ولقد افصح الكلام الطبرسى قدس سره فى مجمع البيان ج ٥ ص ٤٠٥ - ٤٠٦ عن عناد بعض اهل العصبيه حيث طعن فى القصه بان قال هذه السورة مكية فكيف

فعادهما رسول الله ﷺ في ناس ، فقالوا : يا أبا الحسن لو نذرت على ولديك . فنذر علي ؑ وفاطمة ؑ وفضة جاريتهما صوم ثلاثة أيام ان برئا ، فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي ؑ من شمعون الخيبرى ثلاثة أصوع من شعير ، فطحنت فاطمة صاعاً واختبزته خمسة اقراص فوضعوها بين أيديهم ليفطروا فوقف عليهم مسكين فآثروه و باتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياماً ،فلما أمسوا و وضعوا الطعام وقف عليهم يتيم فآثروه، ثم وقف عليهم في الثالثة اسير ففعلوا مثل ذلك ، فنزل جبرئيل ؑ بهذه السورة فقال : خذها يا محمد هنأك الله في أهل بيتك .]

و قيل يتمون مافرضه الله عليهم من الواجبات ، و التعبير بذلك للمبالغة في وصفهم بالتوفر على أداءِ الواجبات ، لأن من وفي بما أوجبه هو على نفسه كان أوفى بما أوجبه الله عليه .

« ويخافون يوماً كان شره مستطيراً » فاشياً منتشراً غاية الانتشار ، من استطار الفجر والحريق ، وهو أبلغ من طار. وسمى العذاب شراً لأنه لاخير فيه للمعاقبين وان كان في نفسه حسناً لكونه مستحقاً لهم . و قيل المراد بالشر هنا أهوال يوم القيامة وشدائده .

وفي الآية دلالة واضحة على وجوب الوفاء بالنذر ، حيث عطف عليه الخوف من شر ذلك اليوم . و ظاهره أن ذلك مع ترك الوفاء به ، اذ المندوب لايخاف من تركه العقاب .

وبذلك استدل اصحابنا على وجوب الوفاء بالنذر ، و مقتضى العموم وجوب الوفاء بالنذر وان لم يعلق على شرط كقوله « لله على أن أصوم يوماً » [ويعبر عنه بالنذر

يتعلق بها ما كان بالمدينة واتم البيان والاستدلال بمدنية السورة .

قلت و انظر ايضاً البرهان ج ١ من ص ١٨٧ - ٢٠٥ والاتقان النوع الاول من ص ٦ الى ١٨ فظهر لك عدم الاتفاق على مكية السورة بل ترى قوه القول بكونها مدنية فمع كون الاحاديث فى سبب النزول فى حد التواتر من طرق الفريقين يتضح لك مدنية السوره قطعاً ولا يبقى لادعاء مكيته الا العناد و العصبية .

المطلق ويقابله النذر المعلق على الشرط كقوله « ان شفي مريضي فلأصومن كذا » .

وقد اختلف الاصحاب في صحة الأول] ونقل العلامة في المختلف عن الاكثر وقوع مثله وصحته، واستدل على وجوب الوفاء به بعموم الاية و بما رواه ابو الصباح الكناني[1] عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن رجل قال علي نذر . قال : ليس النذر بشيء حتى يسمي لله شيئاً صياماً أو صدقة أو هدياً أو حجاً [فلو كان الشرط من المصححات لذكر مع الصيام أو الصدقة أو الحج ولم يذكره و وجه الاستدلال انه جعل المصحح للنذر هو تسميته] .

وذهب السيد المرتضى الى عدم انعقاد مثله ، واعتبر في صحة النذر تعليقه على الشرط ، وادعى عليه الاجماع ، ويؤيده أن النذر وعد بشرط ، صرح به أهل اللغة ، وهو الظاهر من الكشاف والمجمع فيكون كذلك شرعاً لأصالة عدم النقل.

[وأجاب عن الآية بأن موردها النذر المعلق على ما عرفت ، ولو قيل المعتبر عموم اللفظ وهو شامل للمطلق، لأمكن الجواب بأن المطلق لا يسمى نذراً فلا يتناوله اللفظ. و عن الرواية بالقول بالموجب ، فان تسمية العبادة شرط في النذر و مصحح له ، أما انه كان كافياً في صحة النذر فلا بل المصحح له التسمية و الشرط ، ولعل اقتصار الامام على التسمية لكونه الجزء الأخير من المصححات لأنها كافية فيه .]

وقد يستدل للاكثر بصحيحة منصور بن[2] حازم عن ابى عبد الله عليه السلام قال : اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله وهو محرم بحجة أو علي هدي كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول : لله علي المشي إلى بيته او يقول: لله علي أن احرم بحجة او يقول : لله علي هدى كذا وكذا إن لم افعل كذا وكذا [حيث بين المطلق بقوله لله علي المشي

---

(١) التهذيب ج ٨ ص ٣٠٣ الرقم ١١٢٥ والكافى ج ٢ ص ٣٧٢ باب النذور الحديث ٢ و هو فى المرات ج ٤ ص ٢٤٣ قال المجلسى قدس سره بعد الحكم فى سند الحديث بانه مجهول : و لعله كان لخلل فى نذره من جهتين عدم ذكر الاسم وابهام متعلق النذر و قد اشار الامام اليهما معاً في الجواب فلا تغفل انتهى .

(٢) التهذيب ج ٨ ص ٣٠٣ الرقم ١١٢٤ و الكافى ج ٢ ص ٢٧٢ باب النذور الحديث ١ وهو فى المرآت ج٤ ص ٢٤٣ .

الي بيته والمعلق بقوله لله على هدى كذاوكذا ان لم افعل ، فيكون النذر شاملاً لهما] وعلى هذا فلايكون داخلاً في الاية لعدم كونه نذراً شرعاً و المسئلة لاتخلو من اشكال والاحتياط غيرخفي .

(البحث الثاني)

(العهد)

وفيه آيات :

الاولى: «وَ أوفُو بِالعَهْدِ إنَّ العَهْدَ كان مَسْؤُلا» (اسرى-٣٤).

«وأوفوا بالعهد» بجميع ماعاهدتموه ، أو بماعاهدكم الله من تكاليفه ، والحمل على الجميع ممكن « ان العهدكان مسؤلا » مطلوباً يطلب من المعاهد ان لايضيعه ويفى به ، أومسؤلاً عنه يسأل الناكث ويعاقب عليه. وقيل معناه ان العهد يسأل فيقال لم نكثت تبكيتاً للناكث كما تسأل الموؤدة بأي ذنب قتلت ، فيكون تخييلاً و يجوز على حذف المضاف أى ان صاحب العهدكان مسؤلاً وفى الآية دلالة على وجوب الوفاء بالعهد من وجهين : الاول صيغة الأمر والثاني كونه مسؤلاعنه ولا يسأل يوم القيامة الاعن الواجب .

الثانية: وَ بِعَهدِالله أوفُوا ذالِكُم وَصّاكم بِهِ لَعلكُم تَذَكَّرُون» (الانعام-١٥٢) .

«و بعهد الله أوفوا» يعنى ماعهد الله اليكم من الواجبات ، أوما عاهدتم الله عليه، والتقديم للحصر أى يجب الوفاء به لابغيره . وفيها دلالة على وجوب الوفاء بالعهود والنذور والاتيان بجميع ما أمرالله به .

«ذلكم» جميع ما تقدم ، و يحتمل كون الاشارة الى عهد الله فانه مشتمل على ما تقدم وزيادة«وصّاكم به» أمركم بحفظه والعمل بمقتضاه«لعلكم تذكرون»أي لكي تذكروا فتأخذوا به ولاتغفلوا عنه ، أولكى تتعظوا به .

«الثالثة : الّذينَ يُوفُونَ بِعَهدِ الله وَلا يَنْقُضونَ الميثاقَ » (الرعد ٢٠٠)

«الذين يوفون بعهد الله» قد تقدم ما في معنى العهد من الوجهين «ولاينقضون

الميثاق » الذى أوثقوه على أنفسهم بينهم و بين الله كالعهود والنذور و الأيمان وغير ذلك ، أوبين خلقه كالعقود والشروط وسائرماقرّروه معهم . ويحتمل أن يكون المراد بالاول ذلك أيضاً و يكون الثاني تأكيداً للاول ، ففى الآية دلالة على وجوب الـوفاء بالنذور والعهود والشرائط .

الرابعة : «و الّذينَهُم لِامَانَاتِهِم وَعَهْدِهِم راعُونَ» (المعارج - ٣٢) .

في الكشاف[1] سمى الشيء المؤتمن عليه امانة وعهداً ، ومنه «أن تؤدوا الامانات» و«لاتخونوا أماناتكم» وانمايؤدون العيون لاالمعانى ويخان المؤتمن لاالامانة ، والراعي القائم على الشيء بحفظ واصلاح كراعى الغنم وراعي الرعية . وعلى هذا فيحتمل ان يراد بالامانة العموم ، أى كل ما اؤتمنوا عليه و عوهدوا من جهة الله تعالى أومن جهة الخلق . ويحتمل ارادة الخصوص ، أى ماحملوه من أمانات الناس وعهدهم ، و الاظهر الاول .

و في المجمع[2] راعون أى حافظون وافون . والامانات ضربان : امانات الله ، وامانات العباد ، فأمانة الله تعالى هي العبادات كالصيام والصلاة وغيرها من الافعال المكلف بها، وامانات العباد هي مثل الودائع والشهادات وغيرها. وأما العهد فعلى ثلاثة أضرب : أوامر الله ، ونذور الانسان ، و العقود الجارية بين الناس . فيجب على الانسان الوفاء بجميع ضروب الامانات والعهود والقيام بمايتولاه منها .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ١٧٧

(٢) المجمع ج ٤ ص ٩٩ فى آية المؤمنون ٩ .

(البحث الثالث)

(اليمين)

وفيه آيات :

الاولى: «لايُؤاخِذُكم اللهُ بِاللَّغْوِ في أيمانِكم ولكنْ يُؤاخذكم بِما كَسَبتْ قُلوبُكم و اللهُ غَفورٌ رَحيمٌ» (البقرة-٢٢٥).

«لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم» وهو مايبدو من المرء بلاقصد ولاعقد من القلب عليه ، كقول الرجل لاوالله وبلى والله من غير قصد ، وانما المراد به تأكيد الكلام ولا يخطر ببالهم الحلف ، حتى لو قيل لواحد سمعتك تحلف في موضع كذا لأنكر ذلك ولعله قال لاوالله ألف مرة ، والى هذا يذهب الشافعي . وقيل هو أن يحلف وهو يرى انه صادق ثم يتبين انه كاذب ، واليه يذهب ابي حنيفة .

وفي أخبارنا مايدل على الاول ، روى الكليني[1] عن مسعدة بن صدقة عن ابى عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول في قول الله عزوجل « لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم» قال : اللغو قول الرجل لاوالله وبلى والله ولايعقد على شيء .

و يمكن الحمل على ما يشتمل الثاني ، فان أصحابنا لايرون بذلك اثماً . وفي ايمانكم صلة يؤاخذكم أو اللغو ، لأنه مصدر أوحال عنه او صفته ، بأن يقدر المتعلق معرفاً . والمراد نفي المؤاخذة مطلقا في الدنيا بعدم الكفارة وعدم التعزير و في الاخرة بعدم العقاب . وأوجبت الحنفية الكفارة في الاول دون الثاني ، والشافعية على العكس ، ويمكن رد القولين بما تقدم .

«ولكن يؤاخذكم بماكسبت قلوبكم » بما عزمت عليه وقصدته [والمرادولكن يؤاخذكم بهما أو باحدهما مما قصدتم من الايمان] و واطأت فيه قلوبكم ألسنتكم

---

(١) الكافي ج ٢ ص ٣٦٩ كتاب الايمان باب اللغو الحديث ١ وهو في المرات ج٢ ص ٢٤٠ و رواه ايضاً في التهذيب ج ٨ ص ٢٨٠ بالرقم ١٠٢٣ .

وفيه حذف أي من ايمانكم .

و يدخل في هذا الحلف على الماضي كذباً ، ويسمى «اليمين الغموس» ، [سميت به لأنها تغمس صاحبها في الاثم أو في النار ،] وهوحرام يترتب عليه العقاب في الآخرة، ولاكفارة فيه عند أصحابنا لانها انما تجب بالخلف ، و هو انما يكون في صورة الحلف على فعل متوقع في المستقبل راجح أو ترك كذلك ، وشيء من ذلك لايوجد في الغموس .

[نعم كفارتها الاستغفار ، وخالف الشافعي هنا حيث أوجب فيها الكفارة وحكم بانعقاد اليمين على الماضي عملاً بعموم الآيات . ولعله يريد بانعقادها ثبوت حكمها ، بمعنى انه ان كان صادقاً فلاكفارة و ان كان كاذباً عالماً لزمته الكفارة . و فيه نظر .]

و في الآية دلالة على اعتبار القصد في اليمين و عدم العبرة باللفظ لوخلى عنه ، ويلزم من ذلك عدم انعقاد يمين الغافل والساهي والغضبان بما يرفع قصده ونحوه المكره .

« والله غفور » يغفر الذنوب مع التوبة أو بدونها تفضلاً «حليم» يمهل العقوبة ولايعجل بها ، فانه انما يعجل من يخاف الفوت والله لايفوته شيء .

الثانية : (لايُؤاخِذُكمُ الله بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكم وَلكنْ يُؤاخِذُكم بِما عَقَّدْتُم الأَيْمانَ فَكفّارَتُه اطعامُ عَشَرةِ مَساكِينَ مِن أَوْسَطِ ماتُطْعِمونَ أَهْلِيكم أوكِسوَتُهمُ أو تَحرِيرُ رَقَبَةٍ فَمنَ لَم يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّام ذلِكَ كفّارَةُ أَيمانِكم إذاحَلَفْتمُ وَاحْفَظوُا أَيمانَكم كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لكم آياتِهِ لعلّكم تَشْكُرُونَ (المائده ٨٩)

« لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » قد تقدم معنى عدم المؤاخذة به « ولكن يؤاخذكم بماعقّدتم الايمان » بما وثقتم الايمان عليه بالقصد والنية ،والمعنى يؤاخذكم إذا حنثتم اذلا كفّارة بدونه لعدم الموجب ، او المراد بنكث ما عقدتم فحذف المضاف للعلم به ، وقرىء بالتشديد ، وليس المراد به التكثير حتى يوجب سقوط الكفّارة باليمين الواحدة ، بل معنى التخفيف ، فان عقد مشدداً ومخففاً بمعنى واحد .

« فكفّارته » على الاول كفارة حنثه و على الثاني فكفارة نكثه ، والكفارة الفعلة التي من شأنها أن تكفّر الخطيئة أي تسترها ، لانها مكفرة للخطيئة كما قاله

القاضي ، فانا لانسلم أنها مكفرة من دون تفضل منه تعالى . واستدل القاضي بظاهرها على جواز التكفير بالمال قبل الحنث ويجيء انشاء الله تعالى .

« اطعام عشرة مساكين » خبر كفارته ، و المراد بالمسكين من لايقدر على قوت السنة له ولعياله فعلاً أوقوة بالكسب ، وقدتقدم في باب الزكاة «من أوسط ما تطعمون أهليكم» من أقصده في النوع كالحنطة المتوسطة بين أفرادها ، ويمكن اعتبار القدر أيضاً فان منهم من يسرف في اطعام أهله و منهم من يقتر عليهم ، واعتبار الأوسط رخصة فيجزي الاعلى ولايجزي مادونه .

و اختلف أصحابنا في هذا القدر المعتبر ، فقيل مدان لكل مسكين ، والاكثر على الاكتفاء بالمد الواحد ، والاخبار مختلفة في ذلك ، [1] وحمل ما زاد على المد الواحد منها على الافضل طريق الجمع بينها . ويجوز أن يجمعهم على ما هذا قدره ليأكلوا.

و في تعليق الاطعام على العشرة دلالة واضحة على عدم اجزاء الاقل منها و ان كان الطعام مايكفي العشرة ، وهوقول اكثر العلماء . وقال ابوحنيفة يجوز اعطاء مقدار طعام العشرة لواحد عشرمرات نظراً الى ان المقصود من العدد مقدار الطعام لاهو نفسه و يدفعه مخالفة النص ، و كون المقصود ما ذكره غير معلوم بل المعلوم خلافه ، اذ في تعدد الاشخاص مصالح لاتوجد في الواحد ، كاستجابة الدعاء وتظافر القلوب ، و جواز كون شخص مستجاب الدعوة من جملتهم فتعم بركته الجميع ، و ظاهر أن مثل ذلك لايوجد في الواحد . نعم لوتعذر العدد ولم يوجد الاواحد فرق عليه في عشرة أيام .

والعشرة وان كانت ظاهرة في الذكور الا أن ذلك على التغليب ، فيجوزاجتماع النساء معهم بالاجماع ، و في الاخبار دلالة عليه [2] .

واطلاق الآية يقتضي جواز كونهم صغاراً ، الا أن اصحابنا قالوا اذا كانوا كلهم صغاراً احتسب كل اثنين منهم بواحد ، ولو اجتمع الصغار والكبار جاز و دفع اليهم

---

(١) انظر الوسائل الباب ١٤ من ابواب الكفارات ج ٣ ص ١٩١ ط الاميرى.

(٢) انظر الوسائل الباب ١٧ من ابواب الكفارات ج ٣ ص ١٩٢ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ج ٣ ص ٣٤ .

ماللعشرة ، و في الاخبار دلالة على ذلك أيضاً .

و «من أوسط» منصوب على انه صفة مفعول محذوف ، أي طعاماً من أوسط ، أو مرفوع على البدلية من اطعام عشرة مساكين ـ قاله القاضي [١] ، ويمكن تعلقه باطعام أو يكون حالاً عنه .

« أو كسوتهم » عطف على اطعام ، اما لكونه مصدراً فصح عطفه على المصدر ، او بتقدير مضاف أي الباس كسوتهم . وقال القاضي هو عطف على اطعام أو من أوسط ان جعل بدلا . و في الكشاف [٢] انه عطف على محل من أوسط ، ولم يذكر اعراب محله ، ولعله يريد به ما قاله القاضي من كون محله الرفع على البدلية كما عرفت .

واطلاق الكسوة ظاهر في الاكتفاء بما يصدق عليه الكسوة لغة ، و هو الثوب الساتر للعورة كالقمص والسراويل والجبة بل الازار والوزرة ، أما الرداء فان كان صغيراً يحصل به مجرد الارتداء لم يكف . نعم لو كان كبيراً أمكن الاكتفاء به .

ويحتمل أن يكون المراد من الكسوة الثياب التي يحتاج اليها الانسان عرفاً ، كما يقال في العرف يجب كسوة الزوجة على الزوج والمملوك على مولاه ، والمراد جميع ما يحتاج اليه . ويؤيده مقابلته للاطعام الذي يعتبر فيه كونه مقدار مايكفيه يوماً ، وحينئذ فيجب ثوبان كالقميص والعمامة أو الجبة والقلنسوة كما هو المتعارف ، واليه ذهب جماعة من أصحابنا وجعلوا الاكتفاء بالثوب الواحد مع العجز .

والاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام واردة على الوجهين معاً ، ففي بعضها ما يدل على أنه ثوبان ، رواه الحلبي [٣] في الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام في كفارة اليمين ـ

---

(١) انظر البيضاوى ج ٢ ص ١٦٦ ط مصطفى محمد .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٦٧٣

(٣) الكافى ج٢ ص ٣٧١ باب كفارة اليمين الحديث١ وهوفى المرات ج ٣ ص٢٤٢ ورواه فى التهذيب ج ٨ ص ٢٩٥ بالرقم ١٠٩١ والاستبصار ج ٤ ص ٥١ بالرقم ١٧٤ وروى بعضه الصدوق مرسلا ج٣ ص٢٣٠ بالرقم ١٠٨٩ و الحديث فى كتابى الشيخ والكافى هكذا: عن الحلبى عن ابى عبدالله فى كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة

الى ان قال- أوكسوتهم لكل إنسان ثوبان . و نحوها [١] وفي بعضها مايدل على الاكتفاء بالواحد، كصحيحة محمّد بن [٢] قيس الثقة عن ابى جعفر عليه السلام قلت : فماحدالكسوة ؟ قال : ثوب يوارى عورته . ونحوه روى معمر بن عمر عنه عليه السلام [٣] .

أو مدمن دقيق وحفنة أو كسوتهم لكل انسان ثوبان أو عتق رقبة وهو فى ذلك بالخيار أى الثلاثة صنع فان لم يقدر على واحد من الثلاثة فالصيام عليه ثلاثه ايام .

والحفنة على ما فى اللسان ملء كل كف وفيه عن الجوهرى ملء الكفين من طعام قال المجلسى فىالمرآت فى شرح الحديث الظاهر تعلق الحفنة بالحنطة والدقيق معا لاجرة خبزهما ويحتمل تعلقه بالدقيق فقط لتفاوت كيل الدقيق والحنطه كما هو المعروف .

(١) انظر الوسائل الباب ١٢ من أبواب الكفارات ومستدرك الوسائل ج٣ ص ٣٢ .

(٢) الكافى ج٢ ص٣٧١ باب كفارة اليمين الحديث٤ وهوفى المرات ج٤ ص٢٤٢ و رواه فى التهذيب ج ٨ ص ٢٩٥ بالرقم ١٠٩٣ و الاستبصار ج ٤ ص ٥١ بالرقم ١٧٦ وللحديث صدر لم ينقله المصنف ، ثم اللفظ فى الكافى كما فى المتن وفى النسخة المطبوعة من التهذيب والاستبصار فمن وجد الكسوة مكان فماحد الكسوة ونقله فى الوسائل أيضاً كلفظ التهذيب الباب ١٢ من أبواب الكفارات ج ٣ ص٢٩٠ ط الاميرى .

(٣) الكافى ج ٢ ص٣٧٢ باب كفارة اليمينالحديث ٦ وهو فى المرات ج٤ ص٢٤٣ ورواه فى التهذيب ج٨ ص٢٩٥ بالرقم ١٠٩٤ والاستبصار ج٤ ص٥١ بالرقم ١٧٧ واللفظ فىالكافىوالمرات والوسائل معمر بنعمروفى كتابى الشيخ المطبوعين بالنجف معمر بنعثمان وعندىنسخة خطيه منالاستبصار مصححة صححها الخاتونآبادى (ترى ترجمته فى الروضات ص ٢٨٧ عند ترجمة محمد زمان) واللفظ فيه معمر بن عثمان و كذا لفظ الحديث السابق فيه فمن وجد الكسوة .

وكذا نقله فى جامع الرواة ج ٢ ص ٢٥٣ عن معمر بن عثمان وليس فى رجالالشيخ ذكر معمر بن عثمان بل فيه معمر بن عمر سرده فى أصحاب الصادق ص ٣١٦ بالرقم ٥٧٥ وفيه أنه روى عنهما أى الصادق والباقر ولم نر فى كتب الرجال عن معمر بن عثمان ذكراً ولا أثراً الا ما قد عرفت من نقل جامع الرواة الحديث المذكور واظن أنه من سهو نساخ كتابى الشيخ والله أعلم .

وروى الحديثين فى الوافى الجزء السابع ص ٩٦ ولفظ الاول فمن وجد الكسوة←

ونقل الطبرسي في مجمع البيان[1] ان الذي عليه اصحابنا وجوب الثوبين لكل مسكين، و عند الضرورة يجزي الواحد، و ظاهره الاجماع عليه، و هو غير معلوم. والاولى في الجمع بين الاخبار الاكتفاء بالثوب الواحد الساتر للعورة وحمل مادل على الثوبين على الأفضلية كما قاله الاكثر، واطلاق الآية لايأباه.

و كيف كان فيجزي الغسيل الا أن يصير سحيقاً اومنخرقا بحيث لاينتفع به الا قليلاً، ويعتبر كون الكسوة من جنس القطن والكتان والصوف والحرير للنساء، واحتمل الشهيد اجزاءه للرجال ايضاً، ويجزي الفرو والجلد المعتاد لبسه.

«أو تحرير رقبة» أيّ رقبة كانت عبداً أو امة مؤمنة أو كافرة، وبهذا الاطلاق أخذ الشيخ في الخلاف فجوز اعتاق الكافر في الكفارة، والاكثر على اعتبار الايمان فيها اما لأن الكافر خبيث وقد منع تعالى من انفاقه والتقرب بمثله، واما للاخبار الدالة على عدم اجزاء اعتاق المملوك الكافر، والى هذا يذهب الشافعي لكنه قاس هذه الكفارة على كفارة القتل فاعتبر فيها الايمان مثلها.

ومقتضى «أو» التخيير بين الخصال الثلاث على الاطلاق[2] بأيتها اخذ المكفر فقد خرج عن العهدة وامتثل الامر، ولايجوز الاخلال بجميعها، وكذا لايجب الاتيان بكل واحد منها، و هذا معنى ما قاله اكثر الاصوليين ان الواجب في المخير واحد لابعينه من الخصال.

«فمن لم يجد» شيئاً من هذه الثلاث ولاأثمانها ولم يكن عنده شيء زائداً عما يحتاج

ولفظ الثاني معمر بن عمر. ثم ان الشيخ حمل في التهذيبين اختلاف الثوب والثوبين على الاختلاف في الاستطاعة والعجز وقال في الوافي الاولى ان يحمل الثوبان على ما اذا لم يوار احدهما عورته والواحد على ما اذا واراها ويحتمل حمل الواحد على الدست الواحد وتوجيه صاحب الوافي عندي من احسن ما وجه به الاختلاف ويوافق ظاهر القرآن أيضاً.

(١) المجمع ج ٢ ص ٢٣٨.

(٢) وقد ورد في الاخبار كل شيء في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار يختار ما شاء ومر مصادره في ج ٢ ص ٢٧١ من هذا الكتاب.

اليه من قوت يوم وليلة له ولعياله ونحوه من الامور اللازمة له بين الناس باعتبار حاله وعلى هذا أصحابنا والشافعية ، وقالت الحنفية يجوز الصيام اذا كان عنده من المال ما لايجب فيه معه الزكاة وهو بعيد .

« فصيام ثلاثة أيام » مبتدأ حذف خبره ، أوخبر مبتدأ محذوف ، تقديره فعليه أو فالواجب . وظاهر الاية الاجتزاء بالثلاثة على أي وجه صامها متفرقة أو متتابعة ، وبه أخذ مالك ، وهوظاهر الشافعي فخير بين التتابع وعدمه ، وأصحابنا قيدوه بالتتابع (١) واجمعوا على عدم اجزائها متفرقة ، و في أخبارهم دلالة على ذلك ، والى هذا يذهب ابوحنيفة مستدلاً بقراءة متتابعات في الشواذ (٢) . وفي الدلالة نظر ، اذ لاعبرة بالشاذ فانه لم يثبت كتاباً وسنة .

«ذلك» اشارة الى جميع ما تقدم «كفارة أيمانكم اذا حلفتم» أي إذا حلفتم وحنثتم ، لأن الكفارة لاتجب بنفس اليمين وانما تجب به وبالحنث باجماعنا ، ومقتضى ذلك عدم اجزاء التكفير بعد اليمين قبل الحنث ، و هو قول أصحابنا اذ لايتقدم المسبب على سببه [ولا الواجب على وقته ، فان التكفير عبادة وقتها الحنث لعدم وجوبها قبلها اجماعاً]، وتابعهم على ذلك ابو حنيفة ، واجاز الشافعي تقديمها على الحنث بالمال فقط [كتعجيل الزكاة قبل تمام الحول] دون الصيام .

وقد يستدل عليه بظاهر الاية ، لاطلاق كونها كفارة عند الحلف من غير التقييد بالحنث ، و بقوله (٣) ﷺ « من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير ».

---

(١) انظر اخبار الوسائل الباب ١٢ الى الباب ١٥ من أبواب الكفارات ومستدرك الوسائل ج ٣ ص ٣٢و٣٣ .

(٢) نقله في المجمع ج ٢ ص ٢٣٨ والكشاف ج ١ ص ٦٧٣ و فتح القدير ج ٢ ص ٦٨ عن ابن مسعود وأبي .

(٣) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٨ ص ٢٤٦ عن أحمد والنسائي ومسلم وابن ماجه وبالفاظ أخر أيضاً .

و قد عرفت تقييد الآية بالاجماع ، مع ان القاضي [١] ذكر ان الكفارة تذهب الاثم وتستر الذنب ، و ذلك يقتضي كونها بعد الذنب كما في كفارة افطار شهر رمضان و غيره ، فلاوجه لاختصاص هذه بالتقديم .

ولو سلمنا أن الآية ظاهرة في ذلك فأي وجه أوجب اختصاص التقديم بالمال دون ما عداه . ولوقيل : الوجه في ذلك ان الصوم من العبادات البدنية ، وهي لاتقدم على وقتها ما لم تمس اليه حاجة كالصلاة وصوم رمضان ، ولأنه تعالى أوجب التكفير بالصيام مع عدم الوجدان لامطلقا . لقلنا : العبادات مطلقا مالية و بدنية لاتقدم على وقتها الابدليل يدل على جواز التقديم ، وما ذكرتم لادلالة فيه ، ولأنه اذا جاز تقديم كفارة المال مع وجدانه فليجز تقديم الصوم مع عدمه . على ان جعل الخبر دليلاً على أن المراد بالآية ذلك لاوجه له ،كيف وهو مقيد بكون رؤية غيره خيراً منها والمراد اعم من ذلك كما هو الظاهر .

والذي عليه اصحابنا مخالف للحديث المذكور ، فانهم يذهبون الى أنه متى حلف على شيء ثم رأى غيره أولى منه انحل اليمين من غير كفارة ، وفي أخبارهم دلالة على ذلك ، روى زرارة [٢] في الحسن عن ابى جعفر عليه السلام قال : كل يمين حلف عليها أن لايفعلها مما له منفعة في الدنيا والآخرة فلاكفارة عليه وانما الكفارة في أن يحلف الرجل والله لاأزني ولااشرب والله لاأخون واشباه هذا ثم فعل فعليه الكفارة .

و روى عبدالرحمن [٣] بن ابى عبدالله عن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا حلف

---

(١) البيضاوى ج ٢ ص ١٦٦ وفى مقاييس اللغة ج ٥ ص ١٩١ ان الكاف والفاء والراء أصل صحيح يدل على معنى واحد وهو الستر والتغطيه .

(٢) التهذيب ج ٨ ص ٢٩١ بالرقم ١٠٧٥ والاستبصار ج ٤ ص ٤١ بالرقم ١٤٢ والكافى ج ٢ ص ٣٧٠ باب اليمين التى يلزم صاحبها الكفارة الحديث ٨ وهو فى المرات ج ٨ ص ٢٤١ .

(٣) التهذيب ج٨ ص٢٨٩ بالرقم ١٠٦٩ و فى ص٢٨٤ بالرقم ١٠٤٣ عن الكلينى و هو فى الكافى ج٢ ص٣٦٩ باب من حلف على يمين فراى خيراً منه الحديث ١ و هو فى المرآت ج٤ ص٢٤٠ .

الرجل على شيء والذي حلف عليه اتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولاكفارة عليه ، وانما ذلك من خطوات الشيطان . و نحوهما من الاخبار المتظافرة في ذلك [1] .

« واحفظوا أيمانكم » من الحنث ولاتخالفوها ، والمراد الايمان التي الحنث فيها معصية كمن حلف ان لايشرب الخمر ، بخلاف مالو حلف ليشربن فانه لايؤمر بالحفظ عن الحنث لانه اسم جنس فيجوز اطلاقه على البعض . و قيل معناه ضنوابها ولاتبذلوها لكل أمر ، وهو بعيد عن ظاهر الآية ، ففي الآية دلالة على تحريم الحنث و مخالفة اليمين سواء كفر أم لا .

ومنه يظهر ضعف قول الشافعي بتجويزه هذه الكفارة ، لماتقدم من الخبر وضعفه من جهات ، فلايخالف به ظاهر الآية ، ولأن اليمين اما ان ينعقد أولاينعقد ، فان كان الاول وجب حفظها بظاهر الآية وان كان الثاني فلاكفارة. الا أن يوجه قولهم بأنه مع الكفارة ينحل اليمين كما قاله اصحابنا فيما لووجد غيره أولى ، وفيه ما فيه .

«كذلك» مثل ذلك البيان « يبين الله لكم آياته » أعلام شرائعه واحكامه ،فمحل الكاف النصب على انه صفة لمصدر محذوف « لعلكم تشكرون » نعمة التعليم ، او سائر نعمه الواجب شكرها ، فان مثل هذا البيان يسهل لكم المخرج ويحصل لكم الخلاص.

الثالثة : (وَلاتَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لأَيْمانِكُم أَنْ تَبَرُّوا وتَتَّقُوا وتُصلِحوا بَيْنَ النَّاسِ واللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (البقرة - ٢٢٤) .

« ولاتجعلوا الله عرضة لأيمانكم » نزلت في عبدالله بن رواحة حين حلف ان لايدخل على ختنه ولايكلمه ولايصلح بينه وبين امرأته ، فكان يقول : اني حلفت بهذا فلايحل لي أن أفعله ، فنزلت .

والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة يطلق لما يعرض دون الشيء فيصير مانعاً منه ، و يطلق ايضاً على المعرّض للامر كما يقال المرأة عرضة النكاح والدابة المعدة

---

(١) انظر الوسائل الباب ١٨ و ٢٢ و ٢٣ من ابواب كتاب الايمان ج٣ من ص٢٢١ الى٢٢٣ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ج٣ ص٥٢ .

للسفر عرضة له . و معنى الآية على الاول لاتجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه من أنواع الخير ، فيكون قد اطلق الايمان واراد الأمور المحلوف عليها ، كقوله ﷺ « اذا حلفت على يمين » الحديث [١] ، سمي المحلوف عليه يميناً .

و قوله « أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس » عطف بيان للايمان بالمعنى المذكور ، واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعراض ، والمعنى لاتجعلوا الله شيئاً يعترض الامور المحلوف عليها التي هي البر و التقوى والاصلاح بين الناس . و يجوز أن يكون للتعليل ، ويتعلق ان بالفعل أو بعرضة ، أي ولاتجعلوا الله عرضة أن تبروا لأجل ايمانكم به .

و معنى الآية على الثاني ولاتجعلوه معرضاً لايمانكم فتبذلوه بكثرة الحلف به ، و من ثم ذم تعالى الحلاّف بقوله « ولاتطع كل حلاف مهين » ، و أن تبروا علة النهي ، أي الغرض من النهي عنه ارادة بركم و تقواكم واصلاحكم بين الناس ، فان الحلاف مجترعلى الله ، والمجتري على الله لايكون براً تقياً ولاموثوقاً به في اصلاح ذات البين .

وكلاالوجهين موافق لمايذهب اليه اصحابنا ، أما الاول فلتظافر الاخبار [٢] عن الائمة عليهم السلام ان المحلوف عليه اذا كان مرجوحاً وكان غيره خيراً منه فانه يأتي بذلك الغير ولااثم عليه ولاكفارة ، وقد نقلنا جانباً من الاخبار ، وخالف هنا العامة فأوجبوا الكفارة في ذلك أيضاً. وأماالثاني فلوروده عنهم عليهم السلام ايضاً ، روى ابو ايوب الخزاز [٣] قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : لاتحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين ، فانه عزوجل يقول « ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم » ونحوها .

---

(١) مرمصادر الحديث قبيل ذلك ص١٦١من هذا الجزء .

(٢) مرقبيل ذلك ص١٦٣.

(٣) روى ابوايوب الخزازقال سمعت اباعبدالله يقول: لاتحلفوا بالله صادقين وكاذبين فانه عزوجل يقول لاتجعلوا الله عرضة لايمانكم التهذيب ج٨ص٢٨٢ بالرقم١٠٣٣ والفقيه ج٣ ص٢٢٩ بالرقم ١٠٧٨ و الكافي ج٢ ص ٣٦٦ باب كراهة اليمين الحديث١ و هو فى المرات ج٢ ص٢٣٨ كتاب العتق .

«والله سميع» لأقوالكم «عليم» بما في ضمائركم ، لايخفى عليه من ذلك خافية فافعلوا ما يوجب المغفرة دون الاثم .

النوع الخامس عشر

(العتق)

و فيه آية واحدة ، وهي :

(وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيهِ (الاحزاب - ٣٧) .

« و اذ تقول » و اذكر اذ تقول « للذي أنعم الله عليه » بشرف الاسلام الذي هو أجل النعم وأعظمها « وأنعمت عليه » بالعتق والخلاص من الرق واختصاصه بك و هو زيدبن حارثة لمااسره النبي ﷺ في بعض الغزوات فأعتقه بعدأن ملكه بالأسر وجعله ابناًله ، ففي الاية على مشروعية تملك الانسان وعتقه ، بل رجحان العتق وكون المعتق منعماً ، فانه سبب لايجاد العتق لنفسه و ذلك أصل النعم ، وهذا المقدار كاف في بيان مشروعية العتق ، وسيجيء تمام الآية .

[و ربما استدل بعض اصحابنا بقوله « ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه » الآية ، على اشتراط الاسلام في المملوك المعتق وعدم جواز عتق المملوك الكافر . وجه الاستدلال انه تعالى نهى عن قصد الخبيث بالانفاق ، والكافر خبيث والاصل في النهي التحريم وهو يقتضي الفساد في العبادة . و ربما يؤيد ذلك بعض الاخبار الدالة على عدم جواز عتق المسلم المملوك المشرك .

و فيه نظر ، فان الآية انما دلت على النهي عن انفاق الخبيث ، و هو الرديء من المال يعطاه الفقير على ما سلف بيانه ، و ذلك لايستلزم تحريم عتق الكافر بوجه ، لان انفاقه لكونه ذا اعتقاد خبيث ، بل ربماكانت ماليته خيراً من مالية العبد المسلم، و على هذا الوجه لايكون خبيثاً .

سلمنا ان الخبيث يتناول الكافر لكن لانسلم عموم النهي في كل انفاق بل في الصدقة الواجبة ، والالماجاز التصدق بالرديء في المندوب وهو باطل بالاجماع .والاخبار

الواردة بالمنع [1] ضعيفة السند لايتولى افادة التحريم . وربما عارضها [2] ما روي أن علياً عليه السلام أعتق عبداً نصرانياً فأسلم حين اعتقه.

و فصل بعض أصحابنا فحكم بجواز عتق المملوك الكافر مع النذر وعدمه مع التبرع ، جمعاً بين مادل على المنع ومادل على الجواز كالخبر الوارد في فعل علي عليه السلام بحمل ذلك على انه عليه السلام كان قدنذر عتقه ، لئلاينافي النهى عن عتقه . وهوجمع بعيد ، والحمل عليهمن غير دلالة صحيحة صريحة أبعد . وتمام الكلام يطلب من محله .]

ولنذكر آية الكتابة ، و هي « والذين يبتغون الكتاب » يطلبون المكاتبة ، والكتاب والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة ، والتركيب يدل على الضم والجمع ، لمافيه من ضم النجوم بعضها الى بعض. [ويحتمل اطلاق المكاتبة على هذا الفعل باعتبار أنه يوثق بالكتابة من حيث التأجيل والتنجيم ، و مايدخله الاجل تدخله الكتابة لقوله تعالى « اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه »] وهو أن يقول الرجل لمملوكه « كاتبتك على ألف درهم تؤديها فى نجوم معلومة » فاذا أداها عتق .

ومعناها كتبت لك على نفسي أن تعتق مني اذا وفيت لي المال وكتبت على نفسك أن تفي بذلك ، أوكتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت علي العتق ، فلوأدى المال في النجوم التى سماها عتق ، و ان عجز عن ادائه كان لمولاه رده في الرق ان كانت الكتابة مشروطة والاعتق منه بحسابه وبقي مملوكا بحساب ما بقي ان كانت مطلقة .

و قد يستدل بظاهر الآية على اشتراط التكليف في العبد ، كما هو مذهب أصحابنا والشافعية ، فان قوله « يبتغون » دال على الطلب و غير المكلف لايتصور منه الطلب [لعدم القصد ،] وجوز ابو حنيفة كتابة الصبى ، قال و يقبل عنه الولى ،] و هو ضعيف بما قلناه .

---

(١) روى حديث المنع فى التهذيب ج٨ ص٢١٨ بالرقم٧٨٢ والاستبصار ج٤ ص٢ بالرقم١ والفقيه ج٣ ص٨٥ بالرقم٣١٠ وفى طريق الحديث على بن ابى حمزه وحاله معلوم .

(٢) التهذيب ج٨ ص٢١٩ بالرقم٧٨٣ والاستبصار ص٢ بالرقم٢ والكافى ج٢ ص١٣٢ باب عتق ولد الزنا و الذمى و المشرك و المستضعف الحديث١ وهوفى المرات ج٤ ص٣٧ .

«مما ملكت أيمانكم» عبداً كان أو أمة ، و هو بيان لما تقدم،«والذين»مع صلته مبتدأ خبره «فكاتبوهم» ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط ، ويجوز أن يكون منصوباً بفعل مضمر هذا تفسيره .

والاكثر من العلماء على أن الامر للندب ، ونقل في المجمع انه للوجوب عن جماعة قليلة من العامة اذا طلبه العبد بقيمته أو بأكثر وعلم السيد فيه خيراً ، ولو كان بدون قيمته لم يلزم . وربما احتجوا عليه بما روي ان عمر أمر انساناً بأن يكاتب سيرين أبا محمد بن سيرين فأبى فضربه بالدّرة ، فلم ينكر احد من الصحابة عليه [1] .

ولا يخفى ضعف هذا القول للاصل ، ولعموم قوله [2] «لا يحل مال امرىء مسلم الا من طيب قلبه» ، ولأن طلب الكتابة كطلب بيعه ممّن يعتقه في الكفارة ، ولا قائل هناك بالوجوب فلا يجب هنا . وهذه طريقة المعاوضة أجمع [وانما لا يبطل اثر الملك] .

واطلاق الآية يقتضي جوازها حالّة و مؤجلة ، واليه ذهب جماعة من الاصحاب و وافقهم الحنفية ، واعتبر آخرون في صحتها كونها مؤجلة و هو قول الشافعية نظراً الى ان ما يقع عليه الكتابة غير حاصل حالة العقد لعجزه عن العوض حينئذ ، و انما يكون متوقعاً حصوله بالكسب و هو غير معلوم الوقت ، فان ما في يد العبد لمولاه فلا تصح المعاملة عليه ، وحينئذ فلابد من ضرب الاجل تحفظاً من الجهالة ، [ولأن السلف من عهد النبى صلى الله عليه وآله لم يعقدوا الكتابة الا على عوض مؤجل ، و هو كالاجماع على تعين الاجل منها .]

وضعفه ظاهر ، إذ لا يلزم من كون ما في يده لمولاه قبل الكتابة عدم جواز كونها حالة ، اذ يجوز أن يحصل له من تملكه مال الكتابة بعد وقوعها ، ولأنهم اتفقوا على أنه يجوز العتق على مال في الحال ، وظاهر أن الكتابة مثله [والاجماع على ذلك ممنوع ، و نقل افراد خاصة لا يوجب كون جميع ما وقع كذلك ، سلمنا لكن لا يلزم البطلان في المتنازع فيه ، اذ نهاية ذلك عدم استعمالهم فيه ، و هو غير البطلان .]

---

(١) المنتقى بشرح نيل الاوطار ج٦ س١٠١ اخرجه عن البخارى .

(٢) مر مصادر الحديث قبلا و اللفظ هناك عن طيب نفسه .

و على اعتبار الأجل فلابد من ضبطه بما لايحتمل الزيادة والنقصان لأجل النسيئة ولافرق عندنابين كونها معلقة على اجل واحد أواكثر ، لحصول الغرض بكل منهما ، ولاطلاق الاية الصادق على كل منهما ، وحتم الشافعية تعدد الاجل، وهو بعيد ولافرق بين كون المال قليلاً أو كثيراً عيناً أو منفعة .

وظاهر الاية أن غير المكلف لايصح منه الكتابة ، لأن قوله « كاتبوهم » خطاب فلايتناول الا المكلف ، و الى هذا يذهب اصحابنا والشافعية ، وجوّز ابو حنيفة ان يكاتب الصبي باذن الولي ، والآية حجة عليه .

« ان علمتم فيهم خيراً » ديناً و أمانة ، و هو اختيار السيد المرتضى ، أو كسباً و امانة و هو اختيار الشيخ ، و قريب منه قول بعضهم انه الديانة والمال . و قد فسر الخير بهما لاطلاقه على الأول في مثل قوله تعالى « و ما تفعلوا من خير يعلمه الله » ، « و من يعمل مثقال ذرة خيراً يره » الآية [فان المراد بالخير فيها العمل الصالح وهو الدين] و على الثاني في مثل قوله تعالى « وانه لحب الخير لشديد » و « ان ترك خيراً الوصية » ، فالحمل عليهما أولى بناء على جواز حمل المشترك على كلا معنييه اما مطلقا أومع القرينة ، وهي موجودة هنا كصحيحة الحلبي [1] عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل « ان علمتم فيهم خيراً » . فقال : ان علمتم فيهم ديناً ومالاً .

ولكن قد روى الكليني [2] صحيحاً عنه عليه السلام في الآية قال : ان علمتم فيهم مالاً ، بغير ذكر الدين . و يمكن أن يجاب عنه بأن المثبت مقدم ، وبأنها زيادة من العدل وهي مقبولة كما ثبت في محله .

---

(١) التهذيب ج٨ص٢٧٠ بالرقم٩٨٤ والكافي ج٢ص١٣٦ باب المكاتب الحديث١٠ و هو في المرات ج٤ ص٣٩ .

(٢) الكافي ج٢ ص١٣٦ باب المكاتب الحديث٩ وهو في المرات ج٤ ص٣٩ و رواه في التهذيب ايضاً بسند اخر مع تفاوت ج٨ ص٢٦٨ بالرقم ٩٧٥ و بسند غير ما في التهذيب وغير ما في الكافي في الفقيه ج٣ ص٧٣ بالرقم ٢٥٦ وقد حكم المصنف بصحة حديث الكافي وفي طريقه ابراهيم بن هاشم وقد عرفت غير مرة انه كذلك و ان حكم المجلسي فيه بالحسن .

واحتج السيد على قوله بأنّه ليس المراد بالخير المال ولاحسن التكسب ، فانه لايسمى الكافر والمرتد اذا كانا موسرين بأن فيهما خيراً ويسمى ذو الايمان خيراً وان لم يكن موسراً فالحمل عليه أولى . و دفعه ظاهر مما ذكرناه .

ومقتضى المفهوم عدم استحباب الكتابة أوعدم وجوبها مع عدم الخير ، ولايلزم من عدمه عدم الجواز ، [اذ لايلزم من توقف الامر بها على شرط توقف اباحتها عليه] فيجوز كتابة العبد الكافر ، و هو الظاهر من اكثر الاصحاب ، وقد يظهر من بعضهم المنع [لما سيذكر من الايتاء فان المراد به الزكاة أو الصلة ، والكافر لايستحق شيئاً ، منها:أما الزكاة فظاهر ، و اما الصلة فهي موادة له و هي منهيّ منها بقوله « لاتجد قوماً يؤمنون بالله و اليوم الآخر يوادون من حادالله » الآية .]

وفيه نظر[فان الايتاء من مال الزكاة الواجبة مشروط بالعجز المقتضي للاستحقاق فهو راجع الى اشتراط استحقاقه فلما منع و خصّص بالمحتاج لدليل جاز أن يخص بالمسلم ، للدليل الدال على عدم جوازدفع الزكاة الى الكافر. وأما استلزام اعانته المواددة فممنوع ، اذ الظاهر من المنع عن موادته من حيث كونه محادالله لامطلقا ، والمحرم موادتهم على وجه اللطف ، و هو غير ظاهر .]

« وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » الظاهر أنه امر للموالي كما قبله ، لكون الخطاب معهم بأن يبذلوا شيئاً من أموالهم ، وفي معناه حط شيء من مال الكتابة عنهم والاكثر على انه غير مقدر بقدر بل يحصل الامتثال بأقل متمول ، وبعضهم قدره بالربع وقيل بالسبع ، وهما بعيدان .

وظاهر الشيخ في المبسوط أنه واجب ، نظراً الى ظاهر الأمر ، ونقل عن جماعة من اصحابنا استحبابه ، وأطلق الشافعية وجوبه والحنفية استحبابه كما في هذين القولين.

و قال الشيخ في الخلاف : اذا كاتب عبده و كان السيد يجب عليه الزكاة وجب ان يعطيه شيئاً من زكاته يحتسب به من مال مكاتبته ، و ان لم يكن ممن وجب عليه الزكاة كان ذلك مستحباً غير واجب ، ونقل عن الشافعية الوجوب مطلقا ، وعن الحنفية الاستحباب مطلقا ، و دفع الوجوب على تقدير عدم وجوب الزكاة عليه بأصالة عدم

براءة الذمة ، وايجاب شيء يحتاج الى دليل .

ثم قال : وقوله تعالى « وآتوهم من مال الله » نحمله على من يجب عليه الزكاة أوعلى وجه الاستحباب ولوكان الايتاء واجباً لعتق اذا بقي عليه من مكاتبته درهم لأنه يستحق على سيده هذا القدر ، فلما لم يعتق دل على انه ليس بواجب . ولايخفى ما فيه من منع الملازمة .

ثم قال : و يجوز أن يكون قوله « وآتوهم من مال الله » متوجهاً إلى غير سيد المكاتب ممن يجب عليه الزكاة ، ألاترى الى قوله «من مال الله الذي آتاكم» تنبيها على مايجب فيه الزكاة وعلى المسئلة اجماع الفرقة وأخبارهم . والى التفصيل المذكور ذهب ابن ادريس لكنه قيد الايتاء بكونه مكاتباً مطلقاً عاجزاً لامشروطاً .

و يمكن ان يقال : ظاهر الأمر الوجوب ، و العدول عنه يحتاج الى دليل ، والاجماع الذي ذكره غير معلوم ، لكن يبقى احتمال كون الخطاب متوجهاً الى غير السيد كما قاله في الخلاف انه أمر للمسلمين على وجه الوجوب باعانة المكاتبين واعطائهم سهمهم الذي جعل الله من بيت المال [اذ مع الاحتمال المذكور لايتم الوجوب على السيد . قيل] ولا بعد في كون المخاطب في أحد المعطوفين غير الآخر ، ولا في كون أحد الامرين للاستحباب والآخر للايجاب . وفيه ما فيه ، والاحتياط هنا لاينبغي تركه .

والسهم الذي يأخذه المكاتب له صدقة ولسيده عوض ، كما قاله صلى الله عليه وآله في حديث بريرة «هولها صدقة ولنا هدية » .

ومقتضى الآية ان وقت الايتاء حال كونهم مكاتبين ، اي مابين الكتابة والعتق ، وهوكذلك . ولومات السيد قبل الايتاء اخذ من تركته كالدين ، وبه قطع الشهيد في الدروس .

كتاب النكاح

والبحث فيه يتنوع أنواعاً .

النوع الاول

في مشروعيته و اقسامه وغيرذلك

وفيه آيات :

الاولى : (وَأنكِحُوا الأيامى مِنكم والصَّالِحينَ من عِبادِكُم و إمائكم إنْ يَكونوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ واللهُ واسعٌ عَليمٌ » (النور - ٣٢) .

« وأنكحوا الأيامى منكم » جمع أيّم على وزن فعيل ، وأصله ايايم جعلت الياء موضع الميم وبالعكس كاليتامى ، وهو في المرأة من لازوج لها بكراً أو ثيباً ، وفي الرجل من لاامرأة له ، والخطاب للاولياء ، والمعنى زوجوا أيها المؤمنون من لازوج له من احرار رجالكم و نسائكم . و في المجمع[1] : احد مفعولي أنكحوا محذوف ، والتقدير أنكحوا رجالكم الايامى من نسائكم أو نساءكم الايامى من رجالكم .

« والصالحين من عبادكم وامائكم » من غلمانكم وجواريكم ، وقرىء من عبيدكم ولعل تخصيص الصالحين لشدة الاهتمام بشأنهم ، ولأن احصان دينهم أهم . وقيل المراد الصالحون للنكاح والقيام بحقوقه .

ثم انه تعالى اكد الأمر بالنكاح بقوله « ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم » معناه على ماقاله الشيخ في التبيان[2] لاتمتنعوا من انكاح المرأة و

---

(١) المجمع ج٤ ص١٣٩ .

(٢) التبيان ج٢ ص٣٣٦ ط ايران .

الرجل اذا كانا صالحين لأجل فقرهما و قلة ذات أيديهما ، فانهم و ان كانوا كذلك فان الله يغنيهم من فضله فانه تعالى واسع المقدور كثير الفضل عليهم بأحوالهم و بما يصلحهم، فهو يعطيهم على قدر ذلك. ثم قال: وقال قوم معناه ان يكونوا فقراء الى النكاح يغنهم الله بذلك عن الحرام - انتهى .

ولاشك أن الظاهر الأول ، وفيه اشارة الى أن في فضل الله غنية لهم عن المال ، اذ هو غاد و رائح و فضل الله ثابت لايزول . وقيل ان الكلام وعد بالاغناء مع النكاح لقوله[1] صلى الله عليه وآله «اطلبوا الغنى في هذه الآية » . ويؤيده مارواه الكليني[2] عن عاصم بن حميد قال : كنت عند ابي عبدالله عليه السلام ، فأتاه رجل فشكا اليه الحاجة فأمره بالتزويج وذكر الآية - الحديث . والاخبار في ذلك كثيرة[3] .

وجعل في الكشاف[4] ذلك مشروطاً بمشيئة الله تعالى حيث قال : ينبغي أن يكون شريطة الله غير منسيّة في هذا الوعد ونظائره وهي مشيئته، ولا يشاء الحكيم الا ما اقتضته الحكمة وما كان فيه المصلحة و نحوه « و من يتق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب » .

وقد جاءت الشريطة منصوصة في قوله « و ان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء » و المطلق محمول على المقيد ، ومن لم ينس هذه الشريطة لم ينتصب

---

(١) رواه في الطبرى ج١٨ ص١٢٦ عن ابن مسعود موقوفاً و رواه عن الطبرى ابن كثير ج٣ ص٢٨٦ و في الدر المنثور ج٥ ص٤٥ .

(٢) الكافي ج٢ ص٥ باب ان التزويج يزيد في الرزق الحديث٦ و هو في المرات ج٣ ص والحديث طويل اخذ المصنف موضع الحاجة وهو في الوسائل الباب١١ من ابواب مقدمات النكاح الحديث٥ ج٣ ص٥ ط الاميرى .

(٣) انظر الوسائل ج٣ ص٥ و مستدرك الوسائل ج٢ ص٥٣٤ و نور الثقلين ج٣ ص٥٩٥ الى ٦٠٠ و البرهان ج٣ ص١٣٢ و الدر المنثور ج٥ ص٤٤ و٤٥ و الطبرى ج١٨ ص١٢٦ و ابن كثير ج٣ ص ٢٨٦ .

(٤) الكشاف ج٣ ص٢٣٥ واطال الكلام في رد الزمخشري احمد بن المنير الاسكندرى في الانتصاف المطبوع ذيل الكشاف لكنه أرعد وأبرق ولم يأت بشيء .

معترضاً بعزب كان غنياً فأفقره النكاح وبفاسق تاب واتقى الله وكان له شيء ففنى وأصبح مسكيناً، وعن النبي[1] ﷺ «التمسوا الرزق بالنكاح» وشكى اليه رجل الحاجة فقال «عليك بالباه» ـ انتهى .

قلت : ولعل مثل هذه الشريطة جارية في اجابة الدعاء كما قال تعالى « ادعوني استجب لكم » ، فلا يرد الشبهة بعدم الاستجابة في كثير من الناس .

وفي الآية دلالة على الامر بالنكاح كما يشعر به أمر الاولياء بانكاح امائهم . وفي الكشاف هذا الامر للندب لما علم من ان النكاح أمر مندوب اليه ، وقد يكون للوجوب في حق الاولياء عند طلب المرأة ذلك وكان الخاطب كفواً . ثم قال ومما يدل على كونه مندوباً اليه قوله ﷺ « من أحب فطرتي فليستن بسنتي وهي النكاح[2] » وعنه ﷺ «من كان له مايتزوج به ولم يتزوج فليس منا»[3] وعنه ﷺ «اذا تزوج احدكم عج شيطانه ياويله عصم ابن آدم مني ثلثي دينه[4]» والاحاديث عن رسول الله ﷺ كثيرة .

قلت : لايخفى أن ظاهر هذه الاحاديث الوجوب[5] الا أن يدعى الاجماع على

---

(١) رواه ابوالفتوح في ج ٨ ص ٢١٣ وعنه في المستدرك ج ٢ ص ٥٣٤ و أخرجه في الكشاف ج٣ ص ٢٣٦ و اللفظ التمسوا قال ابن حجر اخرجه الثعلبي و فيه ايضاً حديث اخر عن ابن مردويه عن عايشه مرفوعاً تزوجوا النساء فانهن يأتين بالمال .

(٢) رواه في المجمع ج٤ص ١٤٠ وابوالفتوح ج٨ص٢٠٩ والمستدرك عن الجعفريات و اخرجه في الكشاف ج٣ ص٢٣٤ قال ابن حجر اخرجه عبدالرزاق وابويعلى .

(٣) الكشاف ج٣ ص٢٣٤ قال ابن حجر اخرجه ابوداود و احمد بلفظ من كان موسراً لان ينكح فلم ينكح فليس منا و اخرجه الثعلبي بلفظ المصنف قلت و اخرجه بلفظ من كان موسراً البيهقي ايضاً ج٧ ص٧٨ .

(٤) رواه ابوالفتوح ج٨ ص٢٠٩ و قريب منه في المستدرك عن دعائم الاسلام ج٢ ص٥٣٠ و اخرجه في الكشاف ج٣ ص٢٣٤ قال ابن حجر اخرجه ابويعلى و الطبراني في الاوسط و الثعلبي،قوله عج شيطانه‌اى صاح .

(٥) كيف و التعبير بليس منا انما هو للوجوب كقوله من غشنا فليس منا و من شهر السلاح في فتنة فليس منا و غيرهما .

حملها على الاستحباب . و فيه ان ذلك كاف من أول الامر ، وقد يقال ظاهر الأول الاستحباب وهو كاف في حمل باقي الادلة عليه . وقد يدل على الاستحباب قوله تعالى «ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خيرلكم » والواجب لايكون بهذه المثابة .

ثم قال : وربما كان واجب الترك اذا أدى الى معصية ومفسدة ، وعن النبي صلى الله عليه وآله « اذا أتى على امتي مائة وثمانون سنة فقد حلت لهم العزبة و العزلة و الترهب على رؤس الجبال[1] » وفي الحديث «يأتي على الناس زمان لاتنال فيه المعيشة الا بالمعصية فاذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة »[2] ـ انتهى. وفيه دلالة على أنّ ما يتوقّف عليه الحرام حرام كما أن مايتوقف عليه الواجب واجب و لبعض العلماء في ذلك نزاع .

وقد يستدل بظاهرها على أن العبد و الامة لايستبدان بالنكاح من دون اذن المولى ، اذ لو استبدا لما امر المولى بانكاحهما ، بل ظاهرها يعطي استقلال الاولياء و الآباء في النكاح وان كانت المولى عليها بالغة ،ومن هنا ذهب الشافعي الى جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لعموم الآية . ورد بأن الايامى شامل للرجال و النساء ،

---

(١) رواه مرسلا ابو الفتوح باللفظ الفارسي ج٨ ص٢١٠ و اخرجه في الكشاف ج٣ ص٢٣٥ قال ابن حجر اخرجه البيهقي والثعلبي من حديث ابن مسعودوفي اسناده سليمان بن عيسى الخراساني و هو كذاب واخرجه الذهبي فيميزان الاعتدال ج٢ ص٢١٨ الرقم ٣٤٩٦ ترجمة سليمان بن عيسى ابن نجيح السجزى و ابن حجر في اللسان ج٣ ص٩٩ الرقم ٣٣٣ و اللفظ فيهما اذا اتت على امتي ثلاث مأة و ثمانون سنه .

واصل الحديث موضوع فان سليمان بن عيسى راويهها لك خبيث كذاب وضاع للحديث ترى ترجمته في الميزان و اللسان الموضع المتقدم والجرح والتعديل القسم الاول من المجلد الثاني ص١٣٤ الرقم ٥٨٦ و تنزيه الشريعه عن الاخبار الشنيعه ج١ ص٦٥ .

و قريب منه في المضمون حديث اخر ايضاً موضوع : لان يربى احدكم بعد ستين ومأه جروكلب خيرله من ان يربي ولداً لصلبه،صرح بوضع الحديث السيوطي في اللالي المصنوعة ج٢ ص١٧٨ و الكناني في تنزيه الشريعة ج٢ ص٢١١ .

(٢) الكشاف ج٢ ص ٢٣٥ قال ابن حجر و في اسناده محمد بن يونس الكديمي و هو ضعيف .

وحين لزم في الرجال تزويجهم باذنهم فكذا في النساء ، ويؤيده قوله ﷺ : البكر تستأمر في نفسها واذنها صمتها[1] .

وأجيب بأن في تخصيص القرآن بخبر الواحد نزاعاً ، مع أن الايّم من الرجال يتولى أمر نفسه فلايجب على الولي تعهده بخلاف المرأة فان احتياجها الى مايصلح امرها أظهر. [على أن لفظ «الايامى» وان كان تناول الرجال والنساء لكنه اذا أطلق لم يتناول الا النساء وتناوله للرجال انما هو مع القيد] .

والحق أن هنا اخباراً معتبرة الاسناد دلت على اعتبار رضا البكر في النكاح، وكون القرآن لايخص بخبر الواحد ضعيف فلايبنى عليه حكم ، ومن ثم ذهبت الحنفية إلى اعتبار رضاها ، وهو قول كثير من أصحابنا .

هذا في البكر ، أما الايم الثيب فقد أجمعوا على أنها لو أبت التزويج لم يكن للولي اجبارها عليه [الاما يروى عن الحسن بن ابي عقيل ، فانه ذهب الى بقاء الولاية عليها ، وهو شاذ] .

وقد يظهر من الآية عدم اعتبار اليسار في صحة النكاح وان الاسلام كاف ،واليه ذهب بعض اصحابنا ، ويؤيده[2] عموم قوله ﷺ المؤمنون بعضهم اكفاء بعض ، وقول

---

(١) انظر سنن البيهقي ج ٧ ص ١٢٢ و ١٢٣ و نيل الاوطار ج٦ ص ١٢٩ و ١٣٠ و الاستيمار طلب الامر و فى بعض الفاظ الحديث مستأذن و انظر ايضاً الوسائل ج٣ ص٣٤ الى ٣٧ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ج٢ ص ٥٦٣ و ٥٦٢ .

(٢) رواه فى الفقيه ج٣ ص٢٤٩ بالرقم ١١٨٥ عن الصادق وفى الكافى باب مايستحب من تزويج النساء عند بلوغهن ذيل الحديث ٢ ج٢ ص٧ عن النبى (ص) المؤمنون بعضهم اكفاء بعض و هو فى المرات ج٣ ص٤٤٦ و رواه فى التهذيب ج٧ ص٣٩٧ بالرقم ١٥٨٨ الا ان اللفظ فيه المومنون بعضهم اكفاء بعض مرة و فى الكافى مرتين وهو فى الوسائل الباب٢٣ من ابواب مقدمات النكاح الحديث٢ ج٣ ص٨ ط الاميرى و فى الوافى ج١ ص١٧ .

و فى احاديث اهل السنه العرب بعضها اكفاء بعض انظر سنن البيهقى ج٧ ص١٣٤ و١٣٥ و منتخب كنز العمال المطبوع بهامش المسند ج٦ ص٣٩٩ و نيل الاوطار ج ٦ ص١٣٨ .

أبي جعفر عليه السلام قال : [١] قال رسول الله صلى الله عليه وآله « اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوّجوه الاتفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير » ولم يذكر اليسار .

وذهب بعضهم الى أن اليسار معتبر في الكفاءة [لأن اعسار الرجل مضر بالمرأة جداً] وظاهر هؤلاء عدم صحة العقد بدونه للزوم التضرر ببقائها معه كذلك ، ولما رواه[٢] محمد بن الفضل الهاشمي عن الصادق عليه السلام قال « الكفؤ أن يكون غنياً وعنده يسار » . وحمل الاكثر هذا الخبر على الأولوية لأنه لا يصلح بدونه لا على انه يعتبر .

وجمع آخرون بين القولين فجعلوا للزوجة الخيار اذا لم يكن موسراً وجهلت بذلك ، بمعنى أن العقد صحيح لكنه تخير بخيارها لما في البقاء معه كذلك من الضرر المنفي [فلها الفسخ كما يفسخ لو كان في الزوج أحد العيوب المجوزة له] وقد اتفق الجميع على انها اذا كانت عالمة بفقره لزم العقد .

واحتج العلامة على الصحّة بأن المرأة لو تزوّجت ابتداءاً بفقير عالمة بفقره صح نكاحها اجماعاً ، ولو كان اليسار معتبراً لم يصح ، واذا صح مع العلم وجب أن يصح مع الجهل لوجود المقتضى السالم عن معارضة كون الفقر مانعاً . نعم أثبت لها الخيار دفعاً للضرر عنها ورفعاً للمشقة اللاحقة بسبب احتياجها الى مؤنة يعجز عنها لفقره ولا

---

(١) انظر التهذيب ج٧ ص٣٩٦ الاحاديث بالرقم ١٥٨٤ و١٥٨٥ و١٥٨٦ والكافي ج٢ ص١١ و المرات ج٣ ص٢٤٩ و الفقيه ج٣ ص٢٤٨ الرقم ١١٨١ و انظر الوسائل الباب٢٨ من ابواب مقدمات النكاح ج٣ص١٠ طالاميرى والوافى الجزء ١٢ ص١٧ ومستدرك الوسائل ج٢ ص٥٣٧ .

و روى مثله عن النبي (ص) من اهل السنة الترمذى و قال هذا حديث حسن غريب انظر تحفة الاحوذى ج ٢ ص ١٦٩ و نيل الاوطار ج ٦ ص ١٣٦ و منتخب كنز العمال بهامش المسند ج٦ ص٣٩٩ و عليه رمز ت ه ك عد ن هق .

(٢) التهذيب ج٧ ص٣٩٤ بالرقم ١٥٧٩ و رواه بسند آخر فى الكافى ج٢ ص١١ باب الكفو و الفقيه ج٣ ص٢٤٩ الرقم ١١٨٦ و حديث الكافى فى المرات ج٣ ص٢٥٠ .

يمكنها التزويج بغيره ، فلولم يجعل لها الخيار كان ذلك ضرراً عليها ، و هو منفي اجماعاً .

وهذا القول غير بعيد ، وإن كان القول بعدم اعتباره رأساً لايخلومن قوة .

[فان عدم اعتبار اليسار لايوجب الخيار ، و انما يوجبه اعتباره] .

ولعل عدم احتجاج بعض اصحابنا بالآية على ذلك لما عرفت من احتمال الوجهين، وفيه مامر فتأمل .

وقال آخرون: اليسار شرط في وجوب الاجابة منها أو من وليها ، لأن الصبر على الفقر ضرر عظيم فينبغي جبره بعدم وجوب اجابته وان جازت الاجابة أو رجحت مع تمام خلقه وكمال دينه ، فان ملاحظة المال مع تمام الدين ليس نظر ذوي الهمم العالية [فهو شرط في الوجوب لافي الجواز . وهذا القول هو الاصح] .

[واعلم أن المعتبر في اليسار كونه مالكاً للنفقة بالفعل أو بالقوة القريبة منه بأن يكون قادراً على تحصيلها بتجارة او حرفة و نحوها ، أما اليسار بالمهر فليس بشرط عندنا اجماعاً .]

هذا ، واستدل الشيخ بظاهر الآية على أن المملوك يملك ، فان الظاهر أن الشرط والجزاء عائد الى الجميع لا إلى الاحرار فقط ، واذا صح غناهم صح تملكهم . واجاب بجواز أن يكون المراد غناهم بالعتق ، وفيه بعد . ويمكن الجواب بأنه يجوز أن يكون غناهم وفقرهم باعتبار مواليهم واذنهم في التصرف في أموالهم - فتأمل فيه .

الثانية : « وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَايَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ» (النور - ٣٣).

«وليستعفف» وليجتهد في العفة وقمع الشهوة ولايدخل في الفاحشة ، لأن المستعفف طالب من نفسه العفاف ، أى حاملها عليه « الذين لايجدون نكاحاً» أى سبيلاً اليه ، بأن لايوجد عنده شيء من المهر ولايقدر على القيام بما يلزمه من النفقة و الكسوة ونحوها من اللوازم «حتى يغنيهم الله من فضله» ترجية للمستعففين وتقدمة وعد بالتفضل

عليهم بالغنى ، ليكون انتظار ذلك وتأميله لطفاً لهم في تحقق استعفافهم وربطاً على قلوبهم ، وليظهر بذلك أن فضله أولى بالأعفاء وأدنى من الصلحاء .

وفيه اشعار بأن الصبر والعفة انما يرغب فيهما عن النكاح مع عدم وجدان مايتمكن به من التزويج اصلاً ، فلو وجد مايتمكن به منه وان كان قليلاً لاينبغى له أن يرغب عنه بالصبر والعفة . و«حتى» على هذا غاية لعدم الوجدان . ويجوز أن يراد من النكاح الزوجة المناسبة بحاله ، ويكون «حتى» غاية للاستعفاف .

وعلى كل حال ففي الاية اشعار بأنه مع التمكن من النكاح لايحسن الصبر عنه فهي مؤكدة لما ورد من الحث على النكاح مع التمكن ولا منافاة بينها وبين سابقتها ، إذ الاولى الأمر للأولياء بالانكاح و عدم جعل الفقر مانعاً عنه و هذه أمر للازواج بطلب العفة الى أن يتمكنوا و يجدوا مايتزوجون به . وعلى هذا فلو بذل أحد للزوج التزويج كان الاولى القبول ، لأنه حينئذ قد وجد نكاحاً .

وقد ظهر مما ذكرناه أن الامر للوجوب ، فان المراد لاستعفاف بمعنى عدم الدخول في الفاحشة ، فكأنه قال لاينكح العاجزون عن النكاح إلى أن يرزقهم الله القدرة عليه .

هذا ، وقد روى الكليني[1] عن معاوية بن وهب عن ابى عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل «وليستعفف الذين لايجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله» . قال : يتزوجون حتى يغنيهم الله من فضله . وظاهرها أن الاستعفاف بمعنى التزويج ، وحتى تعليلية ، فيكون فيها دلالة على الامر بالنكاح لمن لايجده [و يؤيده ماسلف من قوله صلى الله عليه وآله «التمسوا الرزق بالنكاح[2]» ونحوه] .

الثالثة : «وَانْ خِفْتُم ألاّ تُقْسِطُوا فِي اليَتامىٰ فَانكِحُوا ماطابَ لَكُم مِنَ النّساء مَثْنى وثُلاثَ ورُباعَ فَانْ خِفْتُم ألاّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً ذلك أدنى ان لاتَعُولوا

(١) الكافى ح ٥ ص ٣٣١ ط الاخوندى .

(٢) مرفى ص١٧٣ .

وَ آتُوا النِّساء صَدُقَاتِهِنَّ نِحلَةً فَإن طِبنَ لَكم عَنْ شَيء مِنه نَفساً فَكُلوه هَنيئاً مَريئاً » (النساء - ٣).

« وان خفتم ألاتقسطوا » ألاتعدلوا ، من أقسط بمعنى صارذاقسط أي عدل ، أو بمعنى ازال القسطوهوالجور، وقرىء بفتح التاء على أنّ لازائدة ، أي ان تجوروا «في اليتامى » من النساء ، فانه يطلق عليهن و على الذكور أيضاً « فانكحوا ماطاب لكم» يعنى ما حل لكم «من النساء » لا ماحرم عليكم كما دلت عليه آية التحريم .

واعترض الرازى بأن قوله «فانكحوا» أمر إباحة فيؤل المعنى الى قوله أبحت لكم نكاح من هى نكاحها مباح لكم ، وهوكلام مستدرك ، سلمنا لكن الاية تصير مجملة لأن أسباب الحل والاباحة غيرمذكورة في هذه الاية ، فالاولى حمل الطيب على استطابة النفس وميل القلب ، فتكون عامة ويدخلها التخصيص ، و هو أولى من الاجمال عند التعارض ، لأن العام المخصص حجة في غير محل التخصيص ، و المجمل لايكون حجة اصلاً .

والجواب عن الأول ان ذكر الشيء ضمناً ثم ذكره صريحاً لايعدُّ تكراراً كقوله «من طيبات مارزقناكم » و عن الثاني ان قوله « ماطاب لكم » بمعنى ما حل لكم اذا كان اشارة الى مابقي بعد اخراج آية التحريم [المعلومة] فلا اجمال .

هذا ، والتعبير عنهن بـ «ما» دون من للاشارة الى ان الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لما فيهن من نقص العقل .

«مثنى وثلاث ورباع» ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً، وهى في محل النصب على البدلية من مفعول انكحوا ، ومعناها المتبادر الى الفهم الاذن لجميع الناكحين الذين يريدون الجمع بين النساء ان ينكح كل واحد منهم ماشاءِ من العدد المذكور متفقين فيه أومختلفين ، كقولك اقتسموا هذه البدرة درهمين درهمين و ثلاثة ثلاثة و أربعة أربعة ، حيث إنّ المراد قسمة المال بين الجماعة على الوجه المذكور ، سواء كانت القسمة متفقة أومختلفة .

ولو أفردت ـ بأن قيل ثنتين وثلاثاً وأربعاً ـ كان المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد لا التوزيع ، ولوقيل أودون الواو، لأفاد الكلام أنه لايسوغ الاقتسام الا على أحد انواع هذه القسمة ، وليس أن يجمعوا بين هذه الانواع ، بأن يكون بعضهم على تثنية و بعضهم على تثليث و بعضهم على تربيع ، وهو خلاف المطلوب من تجويز الجمع بين أنواع القسمة التي دلت عليه الواو كما عرفت . فلايرد ما يتخيل ان الاية قد تدل على تجويز الزيادة على الاربع[1]، لما عرفت من عدم فهمه منها بوجه بل المفهوم منها خلافه .

ومقتضى الاية العموم بالنسبة الى الحر والعبد، نظراً الى أن المخاطب المكلفون الشامل لهما ، ومن ثم أجاز مالك من العامة للعبد أن يتزوج بالاربع مطلقا تمسكاً بظاهر الاية ، واكثر الفقهاء على المنع منه نظراً الى أن الاية انما تتناول الاحرار دون المماليك، فان الخطاب فيها انما يتناول انساناً متى طاب له امرأة قدر على نكاحها والعبد لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه .

وأيضاً فانه متى قال «وان خفتم الا تعدلوا فواحدة أوما ملكت ايمانكم » وظاهر هذا الخطاب للاحرار . وأيضاً قوله « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً » والعبد لايأكل بل يكون لسيده ، فكذا الخطاب الاول ، لأن الخطابات وردت متتالية على نسق واحد ، فيبعد أن يدخل التقييد في اللاحق دون السابق .

و ذهب جماعة من الفقهاء الى أن الآية بعمومها تتناول العبد الا أنهم خصصوا هذا العموم بالقياس ، قالوا أجمعنا على أن الرق له تأثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ، ولما كانت العدد من حقوق النكاح وجب أن يحصل للعبد نصف ما للحر .

والذي يذهب اليه أصحابنا أن الآية مخصوصة بالنصوص الواردة عن أصحاب العصمة الذينهم مهبط الوحي و اسرار التنزيل ، و قد تظافرت اخبارهم و انعقد اجماعهم على أن العبد انما يجوز له الجمع بين الحرتين أو اربع اماء أوحرة و أمتين .

---

(١) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج٢ ص١٤٢ .

هذا ، و في تعليق الجواب - اعنى قوله « فانكحوا » - بالشرط - أعني قوله « خفتم » غموض ، [١] ومن ثم اختلف اقوال المفسرين فيه ، فقيل معنى الآية ان خفتم ألاتعدلوا في يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فتزوجوا ما طاب لكم من غيرهن ، فقد روي أن الرجل كان يجد اليتيمة لها مال و جمال فيتزوجها ضنّاً بهاعن غيره ، فربما اجتمعت عنده عشر منهن فيخاف لضعفهن وعدم من يغضب لهن أن يكون ظالماً لهن حقوقهن و مفرطاً فيما يجب لهن ، فنزلت . والمراد ان لكم في غيرهن متّسع حيث جوز لكم الاربع فلاينبغي لكم مع خوف الجور أن تنكحوهن .

وقيل ان المعنى ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منهن ، لماروي انهم كانوا يتحرجون عن اليتامى والتصرف في أموالهم خوفاً من العقاب بعد نزول آية اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير ولايتحرجون عن الجور في أمور النساء من عدم التعديل ، فربما كان تحت الرجل العشرة من الازواج والثمان والست فلا يقوم بحقوقهن ولايعدل بينهن .

فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء ولا تتجاوزوا القدر الذي يمكنكم العدل معه ، لان من يخرج من ذنب أو تاب عنه و هو مرتكب لمثله فهو غير متحرج ولا تائب و انما يكون كذلك لو تحرج عن الذنوب كلها .

و قيل انهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى ولايقبلونها ولايتحرجون من الزنا ، فقيل لهم ان خفتم الجور في اليتامى فخافوا اثم الزنا وعقابه وانكحوا ماحل لكم من النساء الى الاربع ولاتحوموا حول المحرمات .

و قد يستدل بعموم الآية على عدم اعتبار النسب ، فيجوز لوضيع النسب أن يتزوج بشريفه كما هو المشهور بين اصحابنا ، و بذلك استدل العلامة في التذكرة . و ذهب بعضهم الى اعتباره فمنع من تزويج الوضيع بالشريفة ، نظراً الى بعض الاخبار و هو معارض بمثله ، فيتساقطان و يبقى عموم الآية سالماً ، مع امكان حمله على ضرب

---

(١) و للسيد الجليل الشريف الرضى قدس سره فى كتابه حقائق التأويل فى متشابه التنزيل فى تفسير هذه الايه بيان دقيق متين من ص٢٩١ - ٣١٣ فراجع .

من التأويل جمعاً بين الادلة .

« فان خفتم ألاتعدلوا » بين هذه الاعداد المباحة لكم « فواحدة » بالنصب على القراءة المشهورة أي فانكحوا واحدة فانها لاتحتاج الى التعديل وكثرة المؤنة بخلاف الجمع ، و قرىء بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : فحسبكم واحدة .

و فيه دلالة على أن اباحة الاربع من النساء انما هو مع العدل بينهن و عدم الجور في القسمة ، ويستفاد من ذلك المبالغة في العدل و وجوب التحرز مما يوجب عدم العدل حيث حتم الواحدة بمجرد خوف عدم العدل .

« أو ما ملكت أيمانكم » من الاماء و ان تعددت ، و في التسوية بين الواحدة من الحرائر وبين الاماء من غير حصر ولا توقيت ولا عدد ، اشارة الى خفة مؤنتهن وعدم لحوق التبعة من طرفهن فلا عليك اكثرت منهن أم أقللت ، و عدلت بينهن في القسم أم لم تعدل عزلت عنهن ام لم تعزل .

« ذلك » أي التقليل منهن أو اختيار الواحدة أو التسرى « أدنى ان لاتعولوا » اقرب من أن لاتميلوا عن الحق ، من قولهم عال الميزان اذا مال وعال الحاكم اذا جار ، ويؤيده [1] ما رواه العامة مرفوعاً عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وآله في بيان ان لاتعولوا قال « ان لاتجوروا » و في رواية أخرى [2] «أي لاتميلوا » .

---

(١) الكشاف ج١ ص٤٦٨ قال ابن حجر في الشاف الكاف المطبوع ذيله اخرجه ابن حبان و ابراهيم الحربى والطبرى و ابن ابى حاتم و غيرهم من رواية محمد بن زيد عن هشام عن ابيه قال ابن ابى حاتم الصواب موقوف انتهى قلت و مثله فى تفسير ابن كثير ج١ ص٤٥١ و نقل فيه ايضاً عن ابن ابى حاتم قال ابى : هذا خطأ و الصحيح عن عايشه موقوف .

(٢) رواه موقوفاً عن عدة فى تفسير الطبرى ج٤ ص٢٣٩ ـ ٢٤١ وابن كثير ج١ ص٤٥١ و الجصاص فى ج٢ ص٦٧ وفى فقه اللسان ج٢ ص٣١٨ ان عول مصدر فرعى مأخوذ من علا و الاصلى من معانيه الارتفاع من عال الميزان اذا ارتفع احد طرفيه واصله علا الميزان ثم نقل الى الميل عن الاعتدال لان الميزان اذا عال عدل عن الاستواء ثم الى الجور لانه ميل عن العدل و الحق و المعول معول لانه ترفع به الحجارة .

و فيه ايضاً ان العيال عيال لان الرجل يعول اليهم و يميل و ان اعال بمعنى كثر عياله و فرعه معنى عال الرجل اذا افتقر لان ذا العيال اكثر فقراً من الذى لا عيال له .

ويحتمل أن يكون المراد ان لا يكثر عيالكم [١] ، من قولهم عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا أنفق عليهم . و يؤيده قراءة « أن لاتعيلوا » [٢] من عال الرجل اذا كثر عياله ، عبر عن كثرة العيال بكثرة المؤن على الكناية . ولعل المراد بالعيال الازواج ، اذ مع التعدد يلزم الكثرة ما ليس في الواحدة .

ويحتمل أن يريد الاولاد أيضاً ، فان في الواحدة لايحصل الكثرة بالاضافة الى ما زاد عليها ، وكذا في الاماء فان التسرى وان تعدد لكنه في مظنة قلة الولد بالاضافة الى التزويج حيث انه يجوز العزل فيه كما هو مشهور .

و قد يستفاد من الآية الترغيب في النكاح وعدم تركه بالكلية ، حيث أمر مع عدم العدل بين النساء اما بنكاح الواحدة أو ملك اليمين ، فلايخلو الحال من النكاح لانه ان امكنه العدل بين النساء كان الجمع مباحاً له على الوجه المتقدم والا فالواحدة أو ملك اليمين. وقد يستفاد منها أن الخروج عن عهدة الامر بالنكاح والندب اليه يحصل بملك اليمين ايضاً وانه بمثابة العقد في تحصيل الغرض .

و قد ظهر من تضاعيف كلامنا أن الامر بالنكاح - أعنى قوله « فانكحوا » - للاباحة ، قال في مجمع البيان [٣] واستدل بعض الناس على وجوب التزويج بقوله

---

(١) هذا المعنى ذكره الشافعي ولم يرتضه اهل الادب و عابوه به وقد اكثروا الكلام فى عيبه و الدفاع عنه انظر احكام القرآن للجصاص ج٢ ص٦٨ و فتح القدير ج١ ص ٣٨٦ و تفسير الامام الرازى ج٩ من ص١٧٦ - ١٧٩ و قال فى الكشاف ان الشافعى اعلى كعبا و اطول باعاً فى علم كلام العرب من ان يخفى عليه مثل هذا .

لكنه سلك فى تفسير الكلمة طريقة الكنايات لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم لمايصعب عليه المحافظة على حدود الكسب و حدود الورع و كسب المال و الرزق الطيب و ما نقلناه خلاصة من بيان الزمخشرى ليس بعين لفظه و عندى ما ذكره الزمخشرى من احسن ما تأولوا به قول الشافعى .

(٢) نقله فى الكشاف ج١ ص٤٦٩ عن ابن طاوس و فى فتح القدير ج١ ص٣٨٦ عن طلحة بن مصرف .

(٣) المجمع ج٢ ص٧ .

« فانكحوا » ، و هو خطأ لانه يجوز العدول عن الظاهر لدليل ، و قد قام الدليل على عدم الوجوب .

قلت : و مما يدل على عدم الوجوب انه لو كان للزم وجوب مثنى من النساء ولاقائل به ، فانتفت دلالة الآية من هذا الوجه ، ولعل مراد الطبرسي من الدليل هذا .

ويمكن حمل الامر على الاستحباب ، و فيه تأمل اذ استحباب الثنتين و ما فوقها غير ظاهر ، بل قد يظهر من الشيخ كراهة ذلك ، ولعل وجهه التحرز عن عدم العدل وكونه مظنة الوقوع فيه ، و هذا مما يقوى كونه للاباحة أيضاً .

ثم انه تعالى خاطب الازواج و أوجب عليهم اعطاء مهور النساء بقوله « وآتوا النساء صدقاتهن » مهورهن ، والصدقة المهر في لغة اهل الحجاز ، و قد يسمى المهر صداقاً لأنه مظهر لدعوى صدق الزوج في المحبة اذا دفعه ، وقرىء على وجوه أخر .

« نحلة » أي عطية ، يقال نحله كذا نحلة اذا أعطاه اياه من طيب نفس بلا توقع عوض سمي به المهر مع كونه عوض البضع لاشتراك فوائد التزويج بينهما و اختصاص الزوج بدفع المهر الى الزوجة فكان ذلك عطية من الله ابتداء وعطية من الزوج نفسه .

ولأنه لايملك بدل المهر شيئاً ، فان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله ، و إنّما الذي استحقه الزوج هو الاستباحة لاالملك . وهو منصوب على المصدرية ،لأن النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء .

و يحتمل الحالية عن الصدقات اى منحولةً ، أو عن فاعل آتوا بمعنى ناحلين وقيل المعنى نحلة من الله وتفضلاً منه عليهن ، فيكون حالاً عن الصدقات. وقيل المعنى ديانة من الله ، من انتحله اذا دان به فهو مفعول له ، أو حال عن الصدقات .

و من فسرها بالفريضة نظر الى مفهوم الآية لاالى مفهوم اللفظ [ومن ثم عبر عنه بالفريضة في موضع آخر حيث قال « و قد فرضتم لهن فريضة » الاية] والخطاب للازواج لأن ما قبله خطاب للناكحين . و قيل خطاب للاولياء فان العرب كانت في الجاهلية لاتعطي البنات من مهورهن شيئاً ، فنهى الله تعالى عن ذلك وأمر بدفع الحق الى أهله .

و في اطلاق النساء من غير تقييد بالدخول بهن دلالة واضحة على أن المهر يجب بمجرد العقد ، اذ به تصير المرأة من النساء ، و هو صريح في أنها تملكه بمجرد العقد كما اختاره اكثر الاصحاب ، و هو المشهور فيما بينهم ، لكنه ان دخل بها استقر و ان طلقها قبل الدخول رجع عليها بالنصف .

وذهب بعض الاصحاب الى ان العقد انما يوجب من المهر نصفه لاجميعه والنصف الثاني يوجبه الدخول ، وظاهر الآية حجة عليه ، و ما استدل به من الاخبار معارض بغيره أو محمول على الاستقرار ، وهو غير الملك جمعاً بين الادلة .

و مقتضى الآية وجوب الدفع بمجرد العقد و ان لم تطلبه المرأة ، الا أنه مقيد بالطلب لامطلقا كسائر الحقوق .

و قد يستدل بظاهرها على ان للمرأة الامتناع من تسليم ، نفسها اذا لم تقبضه والاصحاب متفقون في الجملة على ذلك قبل الدخول اذا كان [الزوج موسراً والمهر حالاً] [وكانت الزوجة كاملة صالحة للاستمتاع] .

و يؤيده ان النكاح [المشتمل على ذكر المهر] في معنى المعاوضة و ان لم يكن محضة ، و من حكم المعاوضة أن لكل من المتعاقدين المتعاوضين الامتناع من التسليم الى أن يسلم اليه الآخر .

[لكن وهل يجبر الزوج على تسليم المهر ابتداءاً فاذا سلم هو سلمت نفسها أو لا يجبر واحد منهما لكن اذا بادر أحدهما الى ان يسلم أجبر الآخر تسلم ما عنده ؟ كل محتمل ، و لا يبعد الامر بتقابضهما معاً بأن يؤمر الزوج بوضع الصداق في يد من يتفقان عليه أو يد عدل وتؤمر هي بالتمكين فاذا مكنت سلم العدل الصداق اليها ، لما في ذلك من الجمع بين الحقين . ولو كان الزوج معسراً فالاكثر على ذلك ايضاً ، لأن عجز أحد المتعاوضين لا يسقط الحق الثابت للآخر .]

و ربما فرق بعضهم بين كون الزوج مؤسراً أو معسراً ، فجوزلها الامتناع في الاول دون الثاني لمنع مطالبته . و فيه نظر ، فان المنع من المطالبة لا يقتضي وجوب التسليم قبل قبض عوضه [الحال] من وجه آخر ، فانه مع اليسار اذا طالبته . نعم الزوجة

آثم بالمنع واستحقت هي النفقة وان لم تسلم نفسها اذا بذلت التمكين بشرط المهر ،لأن المنع حينئذ بحق واجب ، و مع الاعسار لاإثم عليه بالتأخر ، و في استحقاقها النفقة حينئذ اشكال ينشأ من انتفاء التمكن ، اذ هو معلق بأمر يعسر حصوله عادة ، و من ان المنع بحق فأشبه الموسر ، و أن المعلق عليه لادخل له في العرف ، اذ يجوز رفعه بالاقراض ونحوه .]

ولو كان المهر مؤجلاً لم يجز لها الامتناع عن تسليم نفسها ، اذ لايجب حينئذ شيء ، فيبقى وجوب حقه عليها بغير معارض . ولو أقدمت على المحرم وامتنعت الى أن حل الاجل ، ففي جواز الامتناع وجهان ، أما بعد الدخول ففي جواز امتناعها قبل القبض خلاف بين الاصحاب ، فبعضهم على انه بمثابة ما قبل الدخول فلها الامتناع في كل وقت وان دخل بها اذا لم تقبضه ، نظراً الى ان المقصود بعقد النكاح منافع البضع فيكون المهر في مقابلها و يكون تعلق الوطي الأول به كتعلق غيره .

وذهب آخرون الى أنه ليس لها الامتناع بعده واستدل لهم العلامة في المختلف بأن التسليم الأول تسليم استقرّ به العوض برضى المسلم فلم يكن لها الامتناع بعد ذلك ، كما لو سلم المبيع قبل قبض الثمن ثم اراد منعه فانه ليس له ذلك ، ولان البضع حقه والمهر حق عليه ، وليس اذا كان عليه حق ان يمنع حقه .

قلت : في كلا الدليلين بحث ، أما الأول فقياس غير واضح العلة . فان قيل: النكاح معاوضة ، ومن حكم المتعاوضين انه اذا سلم احدهما العوض الذي كان من قبله باختياره لم يكن له بعد ذلك حبسه لتسليم العوض الآخر. قلنا : لا نسلم انه معاوضة ، اذ لم يثبت ذلك بنص ، على انه مخالف لها في كثير من الاحكام فلايمكن اجراء احكامها عليه فتأمل . وأما الثاني فلو تم افاد وجوب التسليم قبل الدخول ايضاً ، فكان لايجوز للمرأة الامتناع بمجرد العقد ، و هو لايقول به فتأمل .

« فان طبن لكم » أيها الازواج «عن شيء منه» أي من الصداق حملاً على المعنى أو يجري مجرى اسم الاشارة أي من ذلك ، وقيل الضمير للايتاء «نفساً» تمييز لبيان الجنس و لذلك وحّد ، والمعنى فان وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس ، لكن جعل العمدة

في ذلك طيب النفس للمبالغة والتنبيه على انه لو صدر ذلك منهن لشكاسة اخلاقكم وسوء معاشرتكم فليس في محله ، و من ثم عداه بعن لتضمن معنى التجافي و التجاوز ، و قال « منه » مع كون هبة الكل أيضاً كذلك بعثاً لهن على تقليل الموهوب .

قال في الكشاف وفي الآية دليل على ضيق المسلك في ذلك و وجوب الاحتياط حيث تلى الشرط على طيب النفس ، فقيل « فان طبن لكم » ولم يقل فان وهبن لكم أوسمحن، اعلاماً بأن المراعى هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة ، وقيل فان طبن لكم عن شيء منه نفساً ولم يقل فان طبن لكم عنها بعثاً لهن على تقليل الموهوب ، و نقل عن جماعة عدم جواز هبة الكل مطلقا . ثم قال : و يجوز أن يكون تذكير الضمير لينصرف الى صداق واحد فيكون متناولاً لبعضه ولو أنث لتناول بظاهره هبة الصداق كله ، لأن بعض الصدقات واحدة منها فصاعداً .

« فكلوه » أراد به مطلق الانفاق والتصرف ، لأنه قد يعبر عن ذلك بالأكل ، [فيدخل فيه ما اذا كان المهر ديناً في الذمة] «هنيئاً مريئاً» صفتان من هنىء الطعام ومرىء اذا ساغ من غير غص اقيمتا مقام مصدريهما ، أووصف بهما المصدر ، أوجعلتا حالاً من ضمير المفعول . وقيل الهنيء مايلذه الانسان حال الاكل والمرىء ما يحمد عاقبته .

و في المجمع الهنيء الشفاء من المرض ويقال هنانى الطعام ومرانى ، اذا صار لي دواء عاجلاً شافياً . ثم قال : وفي كتاب العياشي مرفوعاً الى امير المؤمنين عليه السلام جاء رجل فقال : يا أمير المؤمنين انى يوجعني بطني. فقال : ألك زوجة . قال : نعم . قال: استوهب منها شيئاً طابت به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلاً ثم اسكب عليه ماء السماء ثم اشربه ، فاني سمعت الله يقول في كتابه «وأنزلنا من السماء ماء مباركاً» وقال «يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس» وقال «فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً» فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنى المرىء شفيت انشاءالله. قال : ففعل ذلك فشفي .

و في الآية دلالة على أن هبة ما في الذمة التي هي في معنى الابراء لاتحتاج الى القبول ، و على عدم اختصاص الهبة بالاعيان ، كما أن الصدقة لاتختص بها على مامر.

الرابعة : (والَّذِينَهُم لِفُروجِهِمِ حافِظُون، الاَّ عَلى أزواجِهِم اَو ما مَلَكَتْ آيمانُهم فانَّهمُ غَيُر مَلومين ، فَمَنِ ابْتَغَى وَراء ذلِك فأوُلئكَ هُم اَلعادُون المؤمنون ٥ - ٦) .

« والذينهم لفروجهم حافظون » لايبدونها « الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم» زوجاتهم وسراريهم ، فعلى صلة لحافظين من قولك « احفظ على عنان فرسي» على تضمين معنى النفي كما في قولك « نشدتك الله الا فعلت كذا : اى لم اطلب منك الافعلك كذا » والمعنى هنا لايبدونها على أحد الا على ازواجهم وسراريهم ، ويجوز أن يكون حالاً أي حفظوها في كافة الاحوال الافي حال كونهم واليمن على أزواجهم وسراريهم و قوامين عليهن ، من قولهم «كان على فلانة فمات عنها فخلف عليها فلان» ونظيره « فلان على البصرة» أي وال عليها . والتعبير بـ «ما» في المماليك اجراء لهن مجرى العقلاء .

ولعل في الكلام اشعاراً بمدحهم على حفظ فروجهم عما أمروا بالحفظ عنه و على عدم حفظها عما أبيح لهم ، فكما أن الحفظ عن الأول صفة مدح كذلك عدم الحفظ في الثاني ، و هو كذلك. و من ثم قد يجب وقد يستحب وقد يباح على ما يعلم تفصيله من خارج .

« فانهم غير ملومين » ولامذمومين ، واللوم والذم واحد ، والضمير يعود الى حافظون أو لمن دل عليه الاستثناء ، أي فان بذلوها لأزواجهم و امائهم فانهم غير ملومين على ذلك .

واطلاق اباحة الازواج والاماء وان كانت لهن أحوال يحرم وطيهن فيها كحال الحيض وبعد الظهار قبل الكفارة ونحوها ، الاأن المراد بيان جنس ما يحل وطيهنّ من غيره ، لا الاحوال التي يحل فيها الوطيء من غيرها ، فان بيان ذلك من موضع آخر . على أنه مع الوطي في تلك الاحوال لايلحقه لوم من حيث كونها زوجة أو ملك يمين وانما يلحقه من وجه آخر .

ولاتخرج المتعة من الآية ، لأنها زوجة عندنا وان خالفت الزوجات في بعض

الاحكام ، كما أن حكم الزوجات في نفسه مختلف . و قد اعترف صاحب الكشاف [1] بأن الآية لاتنافي المتعة لأنها زوجة .

«فمن ابتغى وراء ذلك» المستثنى الذي بينه الله تعالى من الزوجة وملك اليمين « فأولئك هم العادون » الكاملون في العدوان المتناهون فيه كما يعطيه ضمير الفصل وتعريف الخبر ، لتجاوزهم عن الحد الذي حده الله لهم في الاباحة .

وفي الآية دلالة على تحريم النكاح بغير المذكورين ، فلايجوز بالهبة ولاالاجارة ولاغيرهما من الوجوه . و مقتضى ذلك عدم جوازه بالتحليل أيضاً في الامة المملوكة ، الا ان الاصحاب على جوازه ، و ادعى بعضهم الاجماع عليه ، و في الاخبار المعتبرة الاسناد عن ائمة الهدى عليهم السلام دلالة واضحة عليه ايضاً .

و على هذا فيمكن تخصيص العموم في آخر الآية بالتحليل ، اذ الظاهر أنه وراء التزويج والملك ، من حيث أن المتبادر من الأول العقد على وجه خاص ومن الثاني ملكية العين ، والاكثر على دخوله في أحد الامرين السابقين :

فبعضهم أدخله في التزويج بناء على أن المحللة متعة ، وبعضهم أدخله في الملك بناء على أن الملك أعم من المنفعة والعين والتحليل تمليك منفعة .

و في الأول بعد ، اذ ليس فيها خواص المتعة من وجوب تعيين المدة والمبلغ والصيغة الخاصة . والثاني أيضاً كذلك ، اذ الظاهر من الاية هو ملك العين لا الاعم ، و من ثم لم يجز غير التحليل حتى لوصرح بتمليك المنفعة لم يجز كما هو قول الاصحاب ، وأيضاً يجوز تحليل بعض المنافع من الامة كالقبلة واللمس والنظر فقط ونحو ذلك ، على ما اقتضته الاخبار المعتبرة الاسناد ولايجوز تمليكها .

وبالجملة فما ذكروه بعيد ، والأظهر الاول لشيوع التخصيص حتى قيل مامن عام الا وقد خص . و مما ذكرنا يمكن تخصيصها أيضاً بالجارية المملوك بعضها فقط أو المشتركة بين الشخصين كما ذهب بعض الاصحاب الى جواز وطيها مع اذن الشريك ،

---

(١) انظر الكشاف ج٣ ص١٧٧ و انظر ايضاً تعاليقنا على كنز العرفان ج٢ ص١٦٥

لكن هذا يتوقف على ورود الدليل عليه بخصوصه ، و كونه مما يصح تخصيص القرآن به والا كان على المنع .

الخامسة [اَلْيَومَ اُحِلَّ لَكُم الطَّيِّباتُ وَطعَامُ الَّذينَ اُوتُوا الكتابَ حِلٌّ لَكُم وَطعَامكُم حِلٌّ لَهمُ وَالْمحْصَنَاتُ مِن الْمؤمِناتِ اذاآتَيْتُمُوُهُنَّ اُجورَهُنَّ(المائدة - ٥).

« اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم» سيجيء الكلام في تفسير هذه مفصلاً .

« والمحصنات من المؤمنات » الحرايرأوالعفايف من المؤمنات ، أي احل لكم نكاحهن ، و تخصيصهن بعث على ما هو الاولى في أمر النكاح « و المحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم » أي أحل لكم نكاحهن أيضاً .

ظاهر الآية انه لافرق في اهل الكتاب بين الحربى منهم والذمي لشمول الاسم لهما ، ومن ثم قال القاضي وان كن حربيات ، ونقل عن ابن عباس عدم الحل في الحربيات، ولعل وجهه انها قد تسترق وهي حامل فيسترق الولد معها ولا يقبل قولها في حبله من مسلم ، و فيه ان هذا انما يفيد تأكد الكراهة .

« اذا آتيتموهن أجورهن » وتقييد الحل باتيان المهور لتأكيد وجوبهن لالأن الحل ينتفي مع عدم الايتاء . ويمكن أن يكون المراد بايتائهن التزام مهورهن .

و مقتضى الآية ان نكاح الكتابية حلال ، واليه ذهب اكثر العلماء ، و قال به جماعة من أصحابنا ، ولاينافيه قوله تعالى « ولاتنكحوا المشركات » على ما سيجيىء لأن الظاهر من المشرك غير الكتابى، ولوسلم دخوله فيه فهى عامة وهذه خاصة فتخصص بها. وفي الكشاف ان قوله «ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن» منسوخ بقوله « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » نظراً الى ان سورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط على ما سلف مراراً .

و فيه نظر ، اذ النسخ فرع التنافي ولاتنافي بين العام والخاص فلاوجه للنسخ بل التخصيص لازم . نعم في قوله تعالى «ولاتمسكوا بعواصم الكوافر » دلالة على المنع من نكاح الكافرة و ان كانت كتابية ، فتنافي الآية المذكورة . و من ثم ذهب بعض

الاصحاب الى المنع لهذه الآية ، ويؤيده ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام [1] قال :سالته عن قول الله عزوجل « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ؟ فقال : هي منسوخة بقوله « ولاتمسكوا بعصم الكوافر » .

ويمكن أن يقال : ان قوله «ولاتمسكوا بعصم الكوافر» ليس صريحاً في ارادة النكاح فكيف ينسخ به ، واثبات النسخ بتلك الرواية مشكل خصوصاً مع عدم صحتها [2] و ورود روايات كثيرة بالجواز :

روى محمد بن مسلم [3] عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية. قال : لابأس . وفي صحيحة معوية بن وهب [4] عن ابى عبدالله عليه السلام في الرجل المؤمن يتزوّج باليهودية و النصرانية ، فقال : إذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهودية و النصرانية ؟ قلت : يكون فيها الهوى . فقال : ان فعل فليمنعها من شرب الخمر ومن أكل لحم الخنزير و اعلم انه عليه في دينه غضاضة .

---

(١) الكافى ج٢ ص١٤ باب نكاح الذميه الحديث ٨ و هو فى المرات ج٣ ص٤٥٣ و رواه فى التهذيب ج٧ ص٢٩٨ بالرقم ١٢٤٥ و الاستبصار ج٣ ص١٧٩ بالرقم ٦٤٩ قال المجلسي قدس سره:قوله منسوخة يمكن ان يكون اباحتها منسوخة بالكراهة فان النهى اعم منها و من الحرمة و كذا ذكره الوالد رحمه الله و فى المرات ايضاً نقلا عن شرح المختصر النافع و دعوى نسخها (والمحصنات) بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر لم يثبت فان النسخ لا يثبت بخبر الواحد خصوصاً مع معارضته بما هو اصح منه .

(٢) لم يتبين لى وجه لعدم صحة الحديث فان كان لاجل ابراهيم بن هاشم فقد عرفت صحته نعم الحق فى اصل المسئلة صحة نكاح الكتابيات انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ٢ من ص١٩٣ – ١٩٩ .

(٣) التهذيب ج٧ ص٢٩٨ الرقم ١٢٤٧ والاستبصار ج٣ ص١٧٩ الرقم ٦٥٠ و تتمة الحديث: اما علمت انه كان تحت طلحة بن عبيدالله يهودية على عهد النبى (ص) .

(٤) الكافى ج٢ ص١٣ باب نكاح الذميه الحديث١ و هو فى المرات ج٣ ص٤٥٢ و رواه فى التهذيب ج٧ ص٢٩٨ الرقم ١٢٤٨ والاستبصار ج٣ ص١٧٩ الرقم ٦٥٢ والفقيه ج٣ ص٢٥٧ الرقم ١٢٢٢ .

و فيها اشارة الى كراهة ذلك ، فيمكن حمل النهي الوارد فيه على الكراهة . ويمكن حمل المنع على النكاح الدائم والجواز على المتعة كما ذهب اليه جماعة من أصحابنا.

ويؤيده ظاهر قوله تعالى « اذا آتيتموهن أجورهن » فان مهر المتعة قد أطلق عليه الأجر في آيتها ، ولا يماء بعض الاخبار الى أن نكاح الكافرة لايكون الافي حال الضرورة . وفيه نظر ، فان الاجر يطلق على المهر ، وقد ورد في القرآن أيضاً وصحيحة معاوية المقدمة صريحة في الجواز مطلقا اختياراً ، و قد ورد بعض الاخبار بجوازها متعة لاينفي جواز غيرها . وبالجملة فالوقوف مع ظاهر القرآن هو اللازم والاحتياط غير خفي ، وسجييء تمام الكلام انشاءالله .]

السادسة :] وَ أُحِلَّ لَكُم ما وَراء ذلِكُمْ اَن تَبْتَغُوا بِأَموالِكُمْ مُحصِنينَ غَيرَ مُسافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَـ تُوهنَّ أُجورَهُنَّ فَرِيضَةً ولاجُناحَ عَلَيكُم فِيمَا تَراضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الفَرِيضَةِ إِنَّ اللهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً(النساء - ٢۴)

« وأحل لكم » ذكر تعالى أولاً محرمات النكاح ثم بين المحللات ، فهو عطف على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله سابقاً ،أي كتب الله عليكم تحريم المذكورات سابقاً « وأحل لكم ما وراء ذلكم » من المحرمات المذكورة سابقاً ، وهو عام خص بالمنفصل من الاخبار ، بل الاجماع الدال على تحريم نكاح المرأة على عمتها أوخالتها بغير رضاهما وعلى تحريم جميع ماتقدم من الرضاع ايضاً وان كان المذكور فيها البعض [بقوله ﷺ يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب [1]] .

و على تحريم المطلقة ثلاثاً [بقوله « فلاتحل له حتى تنكح زوجاً غيره »] و على تحريم الحربية و المرتدة بدليل « ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن » ، و على تحريم الامة مع القدرة على الحرة ، وعلى تحريم الملاعنة [بقوله ﷺ « المتلاعنان

---

(١) انظر الحديث بالفاظه المختلفة في الوسائل الباب١ من ابواب ما يحرم بالرضاع ج٣ ص٤٧ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ج٢ ص٥٧٢ و ٥٧٣ و من اهل السنه البيهقى ج٧ من ص٤٥١ - ٤٥٣ ومجمع الزوائد ج۴ ص٢٦١ ونيل الاوطار ج٦ص٣٣٦و٣٣٧ .

لايجتمعان أبداً »[1] .]

«ان تبتغوا » مفعول له بمعنى بين لكم ماتحل مماتحرم ارادة أن يكون ابتغاؤكم « بأموالكم » كالمهر المدفوع اليهن ، ويمكن ادخال ثمن السراري فيه على ما يظهر من القاضي .

« محصنين غير مسافحين » منصوبين على الحال من فاعل « تبتغوا » و مفعوله مقدر وهو النساء. ويحتمل أن لايقدرله مفعول ، فكأنه قيل ارادة ان تصرفوا أموالكم حالكونكم محصنين لاحالكونكم مسافحين لئلاتضيعوا أموالكم التي جعل الله لكم فيها قياماً فيما لا يحل لكم فتخسروا دينكم و دنياكم .

و فيه دلالة على انه لايحل اخراج الاموال في النساء بل ولافي غيرهن حال عدم ابتغاء الاحصان والمسافحة ، وهو أبلغ من تقدير المفعول .

ويحتمل أن يكون «ان تبتغوا» بدلاً من «ماوراء ذلكم» بدل اشتمال [اي أحل لكم ابتغاء ماشئتم من الحلال عدا المحرمات المذكورة .]

واستدل الحنفية بظاهر الآية على أن المهر لابد أن يكون مالا ولايجوز أن يكون منفعة قالوا : ولو أصدقها تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهراً ، و لها مهر مثلها لأن الابتغاء بالمال اسم للاعيان لا للمنافع .

واستدلوا بها أيضاً على أن المهر لابد أن يكون عشرة دراهم فصاعداً ، ولايجوز أن يكون أقل من عشرة ، لأنه تعالى قيد التحليل بالابتغاء بالاموال ، و ما نقص عن ذلك لايسمى أموالاً .

والجواب : أما عن الأول فلأن تخصيص المال بالذكر لاينفي ما عداه الابدلالة مفهوم اللقب و هو متروك عند المحققين ، ولوسلم فالمفهوم انما يعتبر لولم يكن في الذكر فائدة سواه ،والفائدة هناخروجه مخرج الأغلب كما لايخفى فلايدل على نفي ما سواه .

---

(١) مستدرك الوسائل ج٢ ص٥٨١ عن عوالي اللالي و اخرجه الدارقطني في السنن ج٣ ص٢٧٩ بلفظ المتلاعنان اذا تفرقا لا يجتمعان ابداً .

وأما عن الثاني فلان قوله « بأموالكم » مقابلة الجمع بالجمع ، فيقتضي توزيع الافراد على الافراد ، فيتحقق كل واحد من ابتغاءِ النكاح بما يسمى مالاً ، والقليل والكثير في هذه الحقيقة سواء .

وقد انعقد اجماع أصحابنا وتظافرت أخبارهم [1] على جواز كون المهر مالاً و منفعة قليلاً أوكثيراً من غير تحديد بقدر معين . وقد وافقنا على ذلك الشافعية من العامة .

والاحصان العفة ، فانها تحصن النفس عن اللوم والعقاب ، لأن صاحبها لايقع في الحرام . والسفاح الزنا ، من السفح وهو صب المنيّ ، فانه الغرض منه ، و قد كان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني .

« فما استمتعتم بهمنهن» فمن تمتعتم بهمن النساء المحللات لكم ، والتعبير بما ذهاباً الى الوصف. أو المراد فما استمتعتم به منهن من عقد عليهن و نحوه، والاستمتاع والتمتع بمعنى واحد ، و الاسم المتعة .

« فآتوهن أجورهن » التي وقع عليها العقد كسائر الاجراء « فريضة » حال من الاجور ، بمعنى مفروضة ، أو صفة مصدر محذوف أي ايتاءً مفروضاً ، أو مصدر مؤكد لماتقدمه والتقدير فرض ذلك فريضة .

والاكثر من العلماء على أن الآية نزلت في مشروعية المتعة ، وهي النكاح المنعقد بمهر معين الى أجل معلوم . و على ذلك أصحابنا الامامية أجمع ، و هو قول ابن عباس والسدي وسعيد بن جبير وجماعة من الصحابة والتابعين. قال في المجمع وهذا هو الواضح لأن لفظ الاستمتاع والتمتع ـ وان كان في الاصل واقعاً على الانتفاع والالتذاذ ـ فقد صار في عرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد ، [2] لا سيما اذا أضيف الى النساء ، فعلى هذا يكون معناه فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن أجورهن ، ويدل

(١) انظر الوسائل الباب ٢١ من ابواب المتعة و الباب ١ الى الباب ٦ من ابواب المهور ص٧٨ و ١٠٣و١٠٤ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ص٥٩٠و٦٠٤-٦٠٦ و يتعرض المصنف بعد ذلك لبعض احاديث الباب عند شرح الايه ٢٠ من سورة النساء .

(٢) المجمع ج٢ ص٣٢ .

على ذلك أن الله تعالى علق وجوب اعطاء المهر بالاستمتاع ، و ذلك يقتضي أن يكون معناه هذا العقد المخصوص دون الجماع والاستلذاذ ، لأن المهر لايجب إلاّ به .

و قد روى عن جماعة من الصحابة منهم أبى بن كعب وعبدالله بن عباس وعبدالله بن مسعود انهم قرأوا « فمااستمتعتم به منهن الى أجل مسمّى فآتوهن أجورهن » ، وفي ذلك تصريح بأن المراد به عقد المتعة .

وقد أورد الثعلبي في تفسيره عن حبيب بن ابى ثابت[1] قال : اعطانى ابن عباس مصحفاً فقال هذا على قراءة ابى ، فرأيت في المصحف « فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى » .

و باسناده عن أبى نضرة [2] قال : سألت ابن عباس عن المتعة . فقال: أما قرأت سورة النساء؟ فقلت : بلى. فقال : أما تقرأ «فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى» ؟ قلت : لااقرأها هكذا . قال ابن عباس : والله هكذا أنزلها الله عزوجل ـ ثلاث مرات.

وباسناده عن سعيد بن[3] جبير أنه قرأ «فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى» .

---

(١) حديث حبيب ابن ابى ثابت رواه فى الطبرى ايضاً ج٥ ص١٢ وفيه فرايت المصحف عند نصير فيه فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى .

(٢) حديث ابى نضرة كذلك رواه فى الطبرى ايضاً ج ٥ ص ١٣ و فى الدر المنثور ج٢ ص١٤٠ و اخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن الانبارى فى المصاحف و الحاكم و صححه من طرق عن ابى نضره قال قرات على ابن عباس فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة قال ابن عباس فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فقلت ما نقرؤها كذلك قال ابن عباس والله لانزلها الله كذلك .

قلت و تراه ايضاً فى الطبرى ج٥ ص١٣ و فيه والله لا نزلها الله كذلك ثلاث مرات وتراه فى مستدرك الحاكم ج٢ ص٢٠٥ كتاب التفسير وقد اقره الذهبي ايضاً .

(٣) رواه فى الطبرى ايضاً و اخرجه فى الدر المنثور ج٢ ص١٤٠ عن ابن ابى داود فى المصاحف عن سعيد بن جبير انه قرائة ابى بن كعب قال العلامة كاشف الغطاء اعلى الله مقامه الشريف فى كتابه اصل الشيعه واصولها ص١٣٤ ومما ينبغى القطع به ان ليس مرادهم التحريف فى كتابه جل شأنه و النقص منه (معاذ الله) بل المراد بيان معنى الاية على نحو التفسير الذى اخذوه من الصادع بالوحي ومن انزل عليه ذلك الكتاب الذى لاريب فيه انتهى .

و باسناده عن شعبة [1] عن الحكم بن عيينة قال : سألته عن هذه الآية « فما استمتعتم به منهن » أمنسوخة هي ؟ قال : لا . قال الحكم : قال علي بن ابى طالب ـ عليه السلام : لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى .

---

(١) رواه فى الطبرى ايضاً ج٥ص١٣ وعنه الرازى فى تفسيره ج١٠ص٥٠ والنيسابورى ج١ ص٤٢١ ط ايران و فى الدر المنثور ج٢ ص١٤٠ عن عبدالرزاق و ابىداود فى ناسخه و ابن جرير ، وترى حديث على لولا ما سبقنى . . . فى كتب الشيعه فى الكافى ج ٢ ص ٤٢ باب المتعه الحديث٢ و هو فى المرات ج٣ ص٤٨١ والعياشىج١ ص٢٣٣الرقم ٨٥ و كنز العرفان ج٢ ص٤٨ .

و رواه فى الوسائل ج٣ ص٧٣ الباب ١ من ابواب المتعه عن رسالة المتعه للمفيد عن ابن بابويه باسانيد كثيره الى ابى عبدالرحمن بن ابى ليلى عن ابى عبدالله و باسناد اخر عن على و فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٨٧ عن كتاب عاصم بن حميد عن ابى بصير عن ابىجعفر عن على (ع) و عن العياشى عن النضر عن عاصم عن ابىجعفر عن جابر عن على (ع) .

واخرج فى الدر المنثور ج٢ ص١٤٠ عن عبدالرزاق و ابن المنذر عن عطاء قال سمعت ابن عباس يقول رحم الله عمر ماكانت المتعة الارحمة من الله رحم بهاامة محمد(ص) ولولانهيه لما احتاج الى الزنا الاشفا و رواه فى النهايه و اللسان لغة (ش ف ى) .

و للمرحوم العلامه اية الله كاشف الغطاء قدس سره بيان فى اصل الشيعه ص١٤٧ يعجبنى نقله بعين عبارته قال رفع مقامه :

ولله در عالم بنىهاشم وحبرالامة عبدالله بن عباس رضى الله عنه فى كلمته الخالدة الشهيرة التى رواها ابن الاثير فى النهايه و الزمخشرى فى الفائق و غيرهما حيث قال ما كانت المتعه الا رحمة رحم الله بها امة محمد (ص) ولو لانهيه عنها ما زنى الاشفا .

وقد اخذها من عين صافية من استاذه و مربيه اميرالمؤمنين عليه السلام و فى الحق انها رحمة واسعة وبركة عظيمة ولكن المسلمين فوتوها على انفسهم وحرموا من ثمراتها و خيراتها و وقع الكثير فى حمأة الخنا و الفساد و العار و النار و الخزى والبوار (اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير) فلا حول ولا قوة الا بالله انتهى .

ثم اللفظ فى رواية على عليه السلام فى كتب اهل السنة الا شقى و اما فى كتب الشيعه فنقله فى المرات و قلائد الدرر ج ٣ ص ٦٧ عن ابن ادريس انه بالفاء و اللفظ فى روايات

و باسناده عن عمران بن حصين[1] قال : نزلت آية المتعة في كتاب الله عز وجل ولم تنزل بعدها آية تنسخها و أمرنا بها رسول الله ﷺ فتمتعنا مع رسول الله ومات ولم ينهنا عنها ، فقال رجل بعد برأيه ماشاء ، يريد أن عمر نهى عنها .

ومما أورد مسلم بن حجاج في صحيحه[2] : حدثنا الحسن الحلواني ، قال حدثنا

ابن عباس كلها بالفاء .

قال ابن الاثير بعد نقله حديث ابن عباس الاشفا اى الا قليلا من الناس من قولهم غابت الشمس الاشفا اى الا قليلا من ضوئها عند غروبها و قال الازهرى قوله الاشفا اى الا ان يشفى يعني يشرف على الزنا ولا يواقعه فاقام الاسم و هو الشفا مقام المصدر الحقيقى و هو الاشفاء على الشيء انتهى و مثله في اللسان .

و قال آية الخوئى مدظله فى ص٢٢٢ من كتابه البيان على لفظ حديث على عليه السلام الذى عرفت انه فى اكثر المصادر شقي : لعل المراد بالشقي فى هذه الرواية هو ما فسربه هذا اللفظ فى رواية ابى هريره (المسند ج٢ ص٣٤٩) قال قال رسول الله (ص) لا يدخل النار الاشقى قيل و من الشقى قال الذى لا يعمل بطاعة ولا يترك لله معصية انتهى .

(١) حديث عمران بن حصين رواه فى البخارى باب التمتع على عهد رسول الله من كتاب الحج ج٤ ص١٧٧ فتح البارى من طريق مطرف و فى كتاب التفسير تفسير سورة البقرة باب فمن تمتع بالعمرة الى الحج ج ٩ ص ٢٥٢ فتح البارى من طريق ابى رجاء و رواه احمد فى المسند من طريق عمران القصير عن ابى رجاء عن عمران ج٤ ص٤٣٦ و من طريق حميد عن الحسن عن عمران ج٤ ص٤٣٨ .

و اخرجه مسلم بعدة طرق بالفاظ مختلفة يسير اختلاف تراها فى ج٨ من شرح النووى من ص٢٠٦ - ٢٠٨ واخرجه النسائى ايضاً مع يسير تفاوت ج٥ ص١٥٥ والبيهقى فى السنن ج٥ ص٢٠ و ابن القيم الجوزيه ج١ ص٢٠٨ ولم يتعرض فى الحديث ان اى المتعتين اراده .

واورده ابوحيان فى البحر المحيط ج ٢ ص ٣٨٨ والامام الرازى ج ١٠ ص٥٠ والنيسابورى ص ٤٢١ عند تفسر آية متعة النساء .

واما الرجل فنقل عن البخارى انه فسره بعمر وقال ابن حجر فى فتح البارى لم ارهذا فى شيء من الطرق التى اتصلت لنا من البخارى انتهى وعلى اى فهو المراد لانه اول من نهى عن المتعه ومن فسره بعثمان اومعاويه فقد اخطأ راجع فتح البارى وشرح النووى وغيرهما .

(٢) حديث جابر هذا تراه فى صحيح مسلم بشرح النووى ج ٩ ص ١٨٣ واخرجه احمد ايضاً فى مسنده ج ٣ ص ٣٨٠ .

عبدالرزاق ، قال أخبرنا ابن جريج ، قال عطا : قدم جابر بن عبدالله معتمراً ، فجئنا منزله فسأله القوم عن أشياء ثمّ ذكروا المتعة ، فقال : نعم استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وابى بكر وعمر .

و هذا ظاهر في بقاء شرعيتها بعد موت النبي ﷺ من غير نسخ .

ثم قال : ومما يدل أيضاً على أن لفظ «الاستمتاع» في الآية لايجوز أن يكون المراد به الانتفاع والجماع ، انه لوكان كذلك لوجب أن لايلزم المهر من لاينتفع من المرأة ، وقد علمنا انه لوطلقها قبل الدخول لزمه نصف المهر ، ولوكان المراد به النكاح الدائم لوجب للمرأة بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد ، لأنه قال «فآتوهن أجورهن» أي مهورهن ، ولاخلاف في أن ذلك غير واجب ، وانما يجب الاجر بكماله بنفس العقد في نكاح المتعة ـ انتهى .

قلت: لعل مراده من وجوب المهر بنفس العقد وجوبه كذلك مستقراً ، حتى لو وهبها المدة قبل الدخول لاينتصف ، ولكن المشهور بين الاصحاب أن مهر المتعة أيضاً لايستقر الا بالدخول وبدونه ينتصف . (١) والظاهر أنه يذهب إلى عدم التنصيف لووهب الرجل المرأة المدة قبل الدخول أو أسقطها عنها بوجه من الوجوه ، و فيه مافيه . والحق تمام الكلام بدون الحاجة إلى ذلك وسيجيىء انشاءالله تعالى .

« ولاجناح عليكم» ولااثم عليكم «فيما تراضيتم به من بعد الفريضة» في المجمع من قال ان المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع قال المراد به لاحرج ولااثم عليكم فيما

---

(١) ونقل فى الجواهر ج٥ ص ١٣٧ ط الحاج محمد حسين الكاشانى ادعاء صاحب جامع المقاصد وابن ادريس فى السرائر الاجماع عليه و فى كشف اللثام هو مقطوع به فى كلام الاصحاب ومثله فى الرياض .

وقد ورد به ايضاً حديث زرعه عن سماعه المروى فى التهذيب ج ٧ ص ٣٧٤ الرقم ١٥١٣ قال:سألته عن رجل تزوج جارية او تمتع بها ثم جعلته من صداقها فى حل ايجوز له ان يدخل بها قبل ان يعطيها شيئاقال نعم اذا جعلته فى حل فقد قبضته منه فان خلاها قبل ان يدخل بها ردت المرأة على الزوج نصف الصداق .

ولا يضره الاضمار وقد عرفت الكلام فى مضمرات سماعه فى هذا المجلد .

تراضيتم به من زيادة مهر أو نقصانه أوحطه او ابرائه ، وقال السدي معناه لاجناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف عقدآخر بعد انقضاء المدة المضروبة في عقدالمتعة يزيدها الرجل في الأجروتزيده في المدة . وهذا قول الامامية وتظافرت به الروايات عن ائمتهم عليهم السلام .

قلت : و قد اعترف العامة بشرعية المتعة و ثبوتها [1] ، الا أنهم يدعون نسخ ذلك كما قاله صاحب الكشاف[2] والقاضي انها كانت ثلاثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت

---

(١) وقدانهى العلامه آية الله الاميني ـ رحمة الله عليه ـ اقوالهم فيها في ج٦ ص ٢٢٥ من الغدير الى خمسة عشر قولا واليك جملة من تلكم الاقوال ـ .

١ ـ كانت رخصة في اول الاسلام نهى عنها رسول الله يوم خيبر .

٢ ـ لم تكن مباحة الا للضرورة في اوقات ثم حرمت اخر سنة حجة الوداع قاله الحازمي .

٣ ـ لاتحتاج الى الناسخ انما ابيحت ثلاثة ايام فبانقضائها تنتهي الاباحة .

٤ ـ كانت مباحة ونهى عنها في غزوه تبوك .

٥ ـ ابيحت عام اوطاس ثم نهى عنها .

٦ ـ ابيحت في حجة الوداع ثم نهى عنها .

٧ ـ ابيحت ثم نهى عنها يوم الفتح .

٨ ـ ابيحت يوم الفتح ونهى عنها يوم ذاك .

٩ ـ ماحلت قط الا في عمرة القضاء .

١٠ ـ هي الزنا لم تبح قط في الاسلام قاله النحاس.

١١ ـ ابيحت ثم نهى عنها عام خيبر ثم اذن فيها عام الفتح ثم حرمت بعد ثلاث .

١٢ ـ ابيحت في صدر الاسلام ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت في غزوة اوطاس ثم حرمت

١٣ ـ ابيحت في صدر الاسلام وعام اوطاس ويوم الفتح وعمرة القضاء وحرمت يوم خيبر وغزوة تبوك وحجة الاسلام .

١٤ ـ ابيحت ثم نسخت ثم ابيحت ثم نسخت ثم ابيحت ثم نسخت .

١٥ ـ ابيحت سبعاً ونسخت سبعاً نسخت بخيبر وحنين وعمرة القضاء وعام الفتح وعام الاوطاس وغزوة تبوك وحجة الوداع .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٩٨ والبيضاوى ج ٢ ط مصطفى محمد .

ونحن نقول اذا ثبت شرعيتها في وقت بالكتاب والسنة واجماع الامة فان أحداً لم يخالف في أصل مشروعيتها كان نسخها موقوفاً على الدليل الواضح القطعي الذي يقوى على معارضة القرآن ، فان نسخ القرآن بخبر الواحد لا وجه له ، و كون الخبر متواتراً عنه ﷺ مع عدم اطلاع اكثر الصحابة مما يقطع بعدمه .

مع أن رواياتهم في ذلك متناقضة [١] ، فقد روى الجواز أكابر الصحابة كابن عباس وأبيّ و غيرهما على ما مر و رووا المنع عن علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ ، أنه نهى عن متعة النساء يوم خيبر و [اكثر الروايات عنهم أنه ﷺ أباح المتعة في حجة الوداع ويوم الفتح ، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر] .

و رووا عن الربيع بن سبرة [٢] عن أبيه انه قال : شكونا العزبة في حجة الوداع ، فقال : استمتعوا من هذه النساء ، فتزوجت امرأة ثم غدوت على رسول الله و هو قائم بين الركن والباب ، وهو يقول : اني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع ألا و ان الله قد حرمهما الى يوم القيامة .

ولا يخفى ما في هذه الروايات وأمثالها ، اذ من المعلوم ضرورة من مذهب علي و أولاده عليهم السلام حلها وانكار تحريمها بالغاية ، فالرواية عن علي بخلافه باطلة .

ثم اللازم من الروايتين أن يكون قد نسخت مرتين ، فان اباحتها في حجة الوداع الاولى ناسخة لتحريمها يوم خيبر ، ولا قائل به .

على أن المنقول من اكثر الصحابة بقاؤها الى زمن عمر و ان المحرم لها هو عمر نفسه كما هو الظاهر من رواياتهم ، وقد اشتهر عن عمر انه قال : [٣] متعتان كانتا

---

(١) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ٢ من ص ١٤٦ – ١٧٣ .

(٢) وقد اشبعنا الكلام فى روايات الربيع بن سبره واضطرابها متناً وسنداً فى تعاليقنا على كنز العرفان فراجع .

(٣) رواه فى منتخب كنز العمال بهامش المسند ج ٦ ص ٤٠٤ عن ابى صالح كاتب الليث فى نسخته والطحاوى وتراه فى البيان و التبيين للجاحظ ج ٢ ص ٢٨٢ ونقله عبدالسلام هرون فى تذيليه عن كتاب الحيوان ج ٤ ص ٢٧٦ وكتاب العباسيه من رسائل الجاحظ ص

على عهد رسول الله حلالاً و أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما . وهو ظاهر في أن الناهي عنهما نفسه ، والظاهر أن ذلك لضرب من الرأي والاجتهاد ، ولو كان النبي هو الذي نسخها أو نهى عنها لاضاف النهي اليه صلى الله عليه وآله لاالى نفسه ، فانه أدخل في النفوس وأزجر في الوعظ .

وفي صحيح الترمذي [١] أن رجلاً من أهل الشام سأل ابن عمر عن متعة النساء ،

---

٣٠٢ الرحمانية .

وتراه في احكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٣٤٢ - ٣٤٥ و ج ٢ ص ١٨٤ وشرح الحديدى للنهج ج ١ ص ١٨٢ وج ١٢ ص ٢٥١ وتفسير الامام الرازى عند تفسير آية متعة الحج ج ٥ ص ١٦٧ وآية متعة النساء ج ١٠ ص ٥٠ - ٥٢ و القرطبي ج ٢ ص ٣٩٢ ووفيات الاعيان ج ٢ ص ٣٥٩ ترجمة يحيى بن اكثم وزاد فيه وعلى عهد ابى بكر .

وقد نقل الراغب فى المحاضرات ج ٢ ص ٩٤ ط افندى شرف قصة يناسب هنا نقلها قال: وقال يحيى بن اكثم لشيخ بالبصره بمن اقتديت فى جواز المتعه قال بعمر بن الخطاب رضى الله عنه قال كيف وعمر كان اشد الناس فيها قال لان الخبر الصحيح انه صعد الى المنبر فقال ان الله ورسوله قد احلالكما متعتين وانى محرمهما واعاقب عليهما فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه انتهى ولنعم ماقيل :

ان التمتع سنة مشروعة	صدع الكتاب بهاوسنة احمد
وروى المخالف ان ذلك قدجرى	زمن النبى و بعد فقد محمد
ثم استمر الامر فى تحليلها	اذصح ذلك بالحديث المسند
عن جابر وعن ابن مسعود وفى	نص ابن عباس كريم المولد
حتى نهى رجل بغير دلالة	عنها فكدر صفو ذاك المورد

(١) انظر الترمذى ج ٣ ص ١٨٥ الرقم ٨٢٤ ط مصر مصطفى البابى الحلبى كتاب الحج باب ماجاء فى التمتع وقال هذا حديث حسن صحيح وهو فى ط دهلى ج ١ ص ١٠١ وفى تحفة الاحوذى ج ٢ ص ٨٢ وقريب منه مافى البيهقى ج ٥ ص ٢١ و القرطبى ج ٢ ص ٣٨٨ و زادالمعاد لابن القيم الجوزيه ج ١ ص ٢٠٩ و القصة فى متعة الحج و كذا لفظ الحديث .

واللفظ فى النسخ المخطوطة من مسالك الافهام متعة النساء و كذلك فى الروضه

فقال : هي حلال . فقال : ان أباك نهى عنها . فقال ابن عمر : ارأيت ان كان ابى نهى عنها وصنعها رسول الله أتترك السنة وتتبع قول أبى .

و أيضاً بمقتضى حديثه لاينبغي الفرق بين متعة النساء ومتعة الحج ، ولاخلاف ان متعة الحج غير منسوخة ولامحرمة ، و قد تواترت الاخبار عن أئمة الهدى عليهم السلام ببقائها وعدم نسخها ، وهم أسرار التأويل و مهبط الوحي والتنزيل ، وهم أعرف من غيرهم بمحكم القرآن من منسوخه وهو صريح في أنّ المخترع لتحريمها عمر.

وأما ما نقل في الكشاف وتفسير القاضي [1] من أن عبدالله بن عباس رجع عن القول بها عند موته وقال « اللهم اني تبت اليك من قولي بالمتعة » فمما لايخفى على

الفصل الرابع فى نكاح المتعة وكذلك فى البحار ج ٨ ص ٢٨٦ ط كمپانى وقلائد الدرر ج ٣ ص ٦٨ وكذلك فى نهج الحق للعلامة قدس سره .

وظنى ان الاشتباه وقع من ناسخى نهج الحق ثم تبعه من تأخر عنه وقد تبعه لهذا الاختلاف العلامة المظفر قدس سره فى دلائل الصدق ج ٣ ص ١٠٧ وقال اعلى الله مقامه بعد ذكر الاختلاف فلعله قدسقط من نسخة صحيحة المطبوع فى هذا الزمان او وقع الاشتباه من المصنف قدس سره .

وعلى تقدير الاشتباه فالحديث نافع لنا فى افادته ان عمر هو المشرع لتحريم متعة الحج خلافاًلله ولرسوله فمثلهامتعة النساء لان تحريمه لهما بلسان واحد وبلفظ الانشاء لا الرواية فى واحدة والانشاء فى الاخرى انتهى .

(١) قال ابن حجر فى الشاف الكاف المطبوع ذيل الكشاف ج١ ص ٤٩٨ : امارجوعه عن المتعة فرواه الترمذى بسند ضعيف واما قوله اللهم انى اتوب اليك من قولى بالمتعة فلم اجده انتهى .

ومما يؤكد بقائه على الحكم بحل المتعه مارواه البيهقى فى السنن ج ٧ ص ٢٠٦ السطر ٨ عن أبى نضره عن جابر رضى الله عنه قال قلت ان ابن الزبير ينهى عن المتعه وان ابن عباس يأمر بها قال على يدى جرى الحديث .

تمتعنا مع رسول صلى الله عليه وآله ومع ابى بكر رضى الله عنه فلما ولى عمر خطب الناس فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الرسول وان هذا القرآن هذا القرآن وانهما

أحداً أنه كذب على ابن عباس ، فان قوله بها لم يكن تشهياً من نفسه بل كان مستنداً الى الدليل ، فكيف يصح الرجوع عند موته من غير أن يظهر له خلافه في حال حياته ، ويبعد ظهور دليله عند موته وكونه مخفياً عنه الى حين موته وعن غيره حتى ينتبه عليه.

ولقد اضطرب كلامهم فيها ، فتارة يفهم أنه ﷺ أباحها مرة ثم حرمها ،وتارة انها أبيحت مرتين وحرمت مرتين وانه ﷺ اباحها ثم أصبح وقال لاان الله حرمها ابداً فانه يفهم منه انها كانت يوماً واحداً بل ليلة واحدة ، وفي موضع آخر أنها كانت ثلاثة ايام .

مع أن صاحب الكشاف قال :كان الرجل منهم يتمتع أسبوعاً بثوب أوغير ذلك ويقضي وطره منها ثم يسرحها . ومثل هذا الاضطراب في كلامه لتحريم ما أحل الله حيث أن عمر حرمها خروج الى مخالفة الله ورسوله .

« ان الله كان عليماً » بمصالح العباد« حكيماً » فيما فرض لهم من عقد النكاح الذى يحفظ به الاموال والانساب ، أوفيما فرض لهم من الاحكام .

السادسة : وَمَنْ لَم يَسْتَطِعْ مِنكُم طَوْلاً أنْ يَنكِحَ المحصَنَاتِ المؤْمِناتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أيمانكم مِنْ فَتَياتِكُم المؤمِناتِ والله أعْلَمُ بإيمانكم بَعْضُكُمْ مِن بَعْضٍ فَانكِحوهُنَّ بإذن أهْلِهِنَّ وآتوهُنَّ أجُورَهن بالْمعروفِ مُحْصَنَاتٍ غير مُسافِحاتٍ ولأمتَّخِذاتِ أخْدانٍ فإذا أحْصِنَّ فإن أتَينَ بِفاحِشَةٍ فعَلَيهن نِصفُ مَا عَلى المُحْصَنَاتِ مِنَ العَذابِ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ العَنَتَ مِنكُمْ وأنْ تَصْبِروُا خَيرٌ لكم والله غفورٌ رحيمٌ (النساء : ٢٥)

كانتا متعتان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وانا انهى عنهما واعاقب عليهما احديهما متعة النساء ولا اقدر على رجل تزوج امرئة الى اجل الاغيبته بالحجارة والاخرى متعة الحج افصلوا حجكم من عمرتكم فانه اتم لحجتكم واتم لعمرتكم .

قال البيهقي اخرجه مسلم فى الصحيح من وجه اخر قلت وترى مااخرجه مسلم فيج ٩ ص ١٨٢ من شرح النووى يظهر منه ومن احاديث أخر ايضاً مثل مافي ص ١٨٨ منه من قول ابن الزبير ان ناساً اعمى الله ابصارهم ... يعرض بابن عباس يدل على بقائه على حكم الحل زمان خلافة ابن الزبير ورجوعه عند ظهور امارات الموت بعيد كل البعد كما افاده المصنف قدس سره بل لعله مقطوع العدم .

« ومن لم يستطع منكم طولاً » غنى واعتلاء ، وأصله الفضل والزيادة ، ويقال لفلان عليّ طول أي زيادة وفضل ، ومنه الطول في الجسم لانه زيادة فيه كما أن القصر قصور فيه .

وقوله « أن ينكح المحصنات المؤمنات » في موضع النصب به ، أو بفعل مقدر صفة له ، أي ومن لم يستطع منكم ان يعتلي نكاح المحصنات ، أومن لم يستطع غنىً يبلغ به نكاح المحصنات ، يعني الحرائر المسلمات«فمما ملكت ايمانكم » أي فليتزوج من جنس ماملكتم « من فتياتكم المؤمنات » و المراد إماء الغير المسلمات ، لأن الانسان لايجوزله أن يتزوج بجارية نفسه ، يعني يجوز التزوج بهن مع عدم استطاعة الطول لنكاح الحرة .

ومن احتمل في الآية أن يكون المعنى : فمن لم يقدرعلى نكاح المسلمة الحرة فلياخذ الاماء سراري ، فقد أبعد .

وقد نبه عليه الشيخ في الخلاف حيث قال : فان قالوا معنى قوله « ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات » أراد به الوطي فيهما ، فكأنه قال من لم يقدر على وطي حرة وطيء أمة بملك اليمين وهكذا نقول . قلنا هذا فاسد من ثلاثة أوجه : الاول: ليس من شرط جواز ملك اليمين عدم القدرة على وطي الحرة والثاني أن قوله « فأنكحوهن باذن أهلهن » يمنع من الحمل على وطي ملك اليمين والثالث أنه قال اخيراً « ذلك لمن خشي العنت منكم » وليس من شرط جواز ملك اليمين ذلك - انتهى ، وهو جيد .

والظاهر أن الخطاب للاحرار ، فلايجري هذا الشرط في العبد ، بل يباح له نكاح الامة وان قدر على الحرة بلاخلاف بينهم .

[وتقييد الاماء بالمؤمنات ظاهر فانه لايجوز نكاح الأمة الكافرة بوجه لاجتماع الرق والكفر فيها ، وذلك نقصان في الغاية . وقيل بالجواز وان مفهوم الوصف لاحجة فيه ، أو يحمل على الأفضلية ، كما أن تقييد المحصنات بالمؤمنات كذلك ، اذ يجوز نكاح المحصنة الكتابية كمامر في قوله تعالى « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب» .

والقولان مبنيان على جواز نكاح الكافرة الكتابية وعدمه . وفرق بعض الشافعية

فجعل المؤمنات في الاول قيداً دون الثاني، وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون الامة .]

« والله أعلم بايمانكم » فيعلم مابينكم و بين أرقائكم من التفاضل فيه ، فربما كان ايمان الامة أرجح من ايمان الحرة ، ومن حق المؤمن أن يعتبر فضل الايمان لا فضل النسب، والمراد تأنيسهم بنكاح الاماء ومنعهم عن الاستنكاف منه .

« بعضكم من بعض » أنتم وارقاؤكم متناسبون نسبكم من آدم ودينكم الاسلام فلاتأبوا نكاح الاماء ، لأن المدار على الجنسية والايمان ولاتفاضل بينكم في الجنسية. نعم تفاضلكم في الايمان ، وهوأمر لايعلمه الا الله .

« فأنكحوهن باذن أهلهن» يريد مواليهن وأربابهن . وفيها دلالة واضحة على أن نكاح الامة لايجوز بدون اذن سيدها . ومقتضى الاطلاق توقف جواز النكاح مطلقاً على الاذن ، سواء كان النكاح دائماً او منقطعاً لصدق النكاح على كل منهما ، وسواء كان المولى رجلاً او امرأة . وهو المشهور بين الاصحاب .

وللشيخ في النهاية [1] قول بجواز العقد المنقطع على مملوكة المرأة من غير اذنها ، استناداً الى رواية سيف بن عميرة عن علي بن المغيرة قال : سالت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يتمتع بأمة امرأة بغير اذنها . قال : لابأس به . ونحوها مارواه سيف أيضاً عن داود بن فرقد عنه عليه السلام بلاواسطة .

والشيخ في الاستبصار بعد أن أورد هذه الاخبار والاخبار الدالة على أن نكاح الامة بغير اذن أهلها لايجوز ، قال : لاتنافي بين هذه الاخبار والاخبار المانعة ، لأن هذه الاخبار الاصل فيها واحد و هو سيف بن عميرة ، فتارة يرويه عن علي بن المغيرة

---

(١) التهذيب ج ٧ ص ٢٥٨ بالرقم ١١١٣ و١١١٤ و ١١١٥ الاول عن سيف بن عميره عن على بن المغيره عن ابى عبدالله والثانى عن سيف عن داود بن فرقد عن الصادق والثالث عن سيف عن الصادق بلا واسطة والاحاديث الثلاثه فى الاستبصار ج ٣ ص ٢١٩ بالارقام ٧٩٥ و٧٩٦ و٧٩٧ وروى الاخير فى الكافى ايضاًج ٢ ص ٤٧ باب تزويج الاماء الحديث ٤ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٤٨٥ .

عنه عليه السلام ، وتارة عن داود بن فرقد عنه عليه السلام ، وتارة عنه عليه السلام بلاواسطة ، ومع ذلك فالاخبار المانعة مطابقة لقول الله تعالى «فانكحوهن باذن أهلهن » ، وذلك عام في النساء والرجال وهذه الاخبار مخالفة لتلك فينبغي أن يكون العمل بها .

ثم قال : ويمكن مع تسليمها أن يخص الاخبار المانعة بهذه الاخبار فيحمل هذه الاخبار على جواز ذلك في عقد المتعة دون الدوام لئلاتتناقض الاخبار ، انتهى .

والاولى طرح هذه الاخبار لوقوع الاضطراب في سندها ومعارضتها بما هو أصرح منها واكثر، وذلك يوجب سقوطها والعمل بظاهر القرآن ، مع أنها مخالفة للاصل الذي هو تحريم التصرف في مال الغير بدون اذنه عقلاً وشرعاً ، فلاوجه للالتفات اليها وان كانت صحيحة ، ولذلك طرحها الاصحاب عدا الشيخ في النهاية جرياً على قاعدته.

وفي الاكتفاء باذن الاهل في اباحة نكاحهن دلالة على جواز مباشرتهن العقد كما ذهب اليه أصحابنا وتابعهم الحنفية فيه وانكره الشافعية ،فقول القاضي انه لااشعار فيه بذلك بعيد .

ومقتضى الآية عدم اعتبار اذن الامة ، حيث جعل نكاحها منوطاً باذن الاهل فقط، فاقتضى ذلك الجواز مع اذنهم فقط وان كانت كارهة . وقد انعقد الاجماع على ان للسيد اجبار أمته على النكاح سواء كانت صغيرة اوكبيرة بكراً أوثيباً .

«وآتوهن اجورهن» وأدوا اليهن مهورهن باذن اهلهن ، فحذف لتقدم ذكره ، أو المراد فآتوا مواليهن ، فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد لأنه عوض حقه فيجب أن يؤدى اليه . ولاخلاف في ذلك بين علمائنا ، وهو قول اكثر العامة ، خلافاً لمالك حيث ذهب الى أن المهر للأمة نظراً الى الظاهر .

« بالمعروف» بغير مطل وضرار واحواج إلى الاقتضاء واللز ، اومهر المثل مع خلو العقد عن ذكر المهر « محصنات » عفايف « غير مسافحات » غير مجاهرات بالسفاح بقرينة قوله « ولامتخذات أخدان » أخلاء في السر أى مسرات للسفاح ، جمع خدن وهو الخليل سراً .

وعن ابن عباس انه كان قوم في الجاهلية يحرمون ماظهر من الزنا ويستحلون

ماخفي منه ، فنهى الله سبحانه عن الزنا سراً وجهراً ، وهي كلها أحوال عن المفعول .

«فاذا أحصنّ» بالتزويج على قراءة المجهول ، أي اذا زوجن وأحصن من الزنا بالتزويج ، وقرء على البناء للفاعل و معناه أحصنّ انفسهن من الزنا بالتزويج اوأحصن ازواجهن منه .

« فان أتين بفاحشة » أي زنين « فعليهن نصف ماعلى المحصنات » أي الحرائر «من العذاب » وهو الحد لقوله « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » وهو في الزنا مائة جلدة نصفها خمسون ولارجم عليهن ، لأن الرجم لاينتصف فلايثبت عليهن مطلقا الا ان يكون في المرتبة الثامنة لهن بعد اقامة الحد ، فانهن يرجمن في التاسعة كمادلت عليه رواية زرارة وبريد العجلي عن الصادق عليه السلام ، وسيجيء انشاء الله .

ومقتضى الشرط عدم ثبوت الحد مع عدم الاحصان ، لكنه غير مراد عندنا وعند اكثر العامة ، فان الحد ثابت على الامة وان لم تكن محصنة . ولعل فائدته بيان أن المملوك وان كان محصناً فحده الجلد لاالرجم ، وهو لاينافي ثبوت الحد فيه مع الزنا وان لم يكن محصناً . [أو المراد ان حد الزنا يغلظ عند التزويج ، فهذه اذا زنت وقد تزوّجت فحدها خمسون جلدة لايزيد عليها ، فبان يكون حدها هذا القدر قبل التزويج أولى] .

وأخذ بعض العامة بظاهر الآية فنفاه عن غير المزوجة من الاماء ، وأيده بحصول الشبهة لهن من تجويز الزنا مع عدم الزوج لما في تركه من الاضرار .

وهو بعيد . أما الشبهة فلا أصل لها ، ولوأسقط الشبهة المذكورة الحد لسقط مع التزويج أيضاً ، اذقد يحصل في بعض الاحيان ، وهو خلاف الكتاب والاجماع . ولأن الظاهر ان سوق الآية لبيان أن المملوكة وان كانت محصنة فلارجم عليها ، ويبقى عموم الادلة الدالة على ثبوت الحد مع الزنا خالية عن المعارض .

ولو حملنا الاحصان على الاسلام ـ كما قاله بعضهم ـ أمكن القول بعدم الحد في الكافرة لمكان الشبهة ، وفيه مافيه .

ويلزم من التنصيف في الامة التنصيف في العبد ، لعدم القائل بالفصل ، فلارجم

عليه لعدم التنصيف فيه .

«ذلك» أي نكاح الاماء «لمن خشي العنت منكم» لمن خاف الوقوع في الزنا ، وهو في الاصل انكسار العظم بعد الجبر ، فاستعير لكل مشقة وضرر ، ولاضرر أعظم من مواقعة الاثم بأفحش القبائح .

وقيل المراد به الحد المترتب على الزنا وقيل المراد به الضرر الشديد في الدين والدنيا لغلبة الشهوة المفضية الى الامراض الشديدة ، كأوجاع الوركين والظهر والوسواس ونحوها وضعف القوى . قال في المجمع والأول أصح ، وهو جيد ، وهذا شرط آخر لنكاح الاماء.

وقد اختلف أصحابنا بل العامة في جواز نكاح الامة مع عدم الشرطين ، فظاهر جماعة منهم عدم الجواز ، واختاره ابن ابي عقيل حيث قال لايحل للحر المسلم عند آل الرسول بأن يتزوج الأمة متعة ولانكاح اعلان الاعند الضرورة ، وهو اذالم يجدمهر حرة وضرت به العزوبة وخاف منها على نفسه الفجور ، فاذا كان كذلك حل له نكاح الامة.

واليه ذهب ابن البراج حيث قال اباح الله من تضمنت الآية بشرطين : الأول عدم الطول لنكاح الحرائر والآخر أن يخشى العنت ، وذكر أن العنت الزنا .

قال : فاذا كان للانسان أمة لم يجز لغيره ان ينكحها الا ان لايجد الطول الى نكاح الحرة أو يخشى العنت ، فان تزوج بأمة و هو يجد الطول الى نكاح الحرة فقد خالف امر الله وماشرط عليه . وهو قول ابن الجنيد والمفيد وجماعة مستدلين عليه بظاهر الآية الدال على ذلك وبرواية محمد بن مسلم [1] قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتزوج المملوكة . قال : اذا اضطر اليها فلابأس . ومقتضى الشرط ثبوت البأس مع انتفاء الاضطرار ، وهو حجة عند المحققين . والى هذا القول يذهب الشافعية .

وذهب الشيخ في النهاية الى جواز أن يعقد الرجل الحر على أمة غيره على كراهة مع وجود الطول ، والى ذلك ذهب جماعة من الاصحاب ، مستدلين عليه بالاصل وبعموم مادل على الامر بالتزويج الشامل للامة والحرة كقوله «ولأمة مؤمنة خير من مشركة» و «وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم» ، «الا على أزواجهم اوماملكت

---

(١) التهذيب ج ٧ ص ٣٣٤ بالرقم ١٣٧١ .

أيمانهم » ، « وأحل لكم ماوراء ذلكم » ونحوها .

ويؤيد الكراهة مارواه ابن بكير[1] مرسلاً عن الصادق عليه السلام قال : لاينبغي أن يتزوج الرجل الحرُّ المملوكة اليوم ، انما ذلك حيث قال الله عزوجل « و من لم يستطع منكم طولا» والطول المهر ، ومهر الحرة اليوم مثل مهر الامة وأقل . وظهور لفظة لاينبغي في الكراهة .

وأجابوا عن الآية بأنها تدل من حيث المفهوم ، ومفهوم الشرط انمايعتبر مع كونه صريحاً ، ومن ثم قيده بعضهم بمفهوم إن ولاصراحة هنا . سلمنالكن المفهوم انما يعتبر اذالم يكن للتقييد فائدة سوى نفي الحكم عن المسكوت عنه .

ويجوز أن تكون الفائدة هنا الترغيب في أمر النكاح والتحريص عليه وأنه لاينبغي تركه مع عدم القدرة على نكاح الحرة ولوكان بأمة الا أن الافضل مع القدرة كونه على الحرة . [سلمنا لكن المعلق على الشرطين الامر بالنكاح اما ايجاباً او استحباباً ، ونفيهما لايستلزم نفي الجواز لأنه أعم ونقيض الاخص أعم من نقيض الاعم مطلقا] وعلى هذا فيبقى عموم الادلة سالماً عن المعارض الصريح فتعمل عملها .

على أن المفهوم ضعيف فلايقوى على معارضة المنطوق ولايمكن تخصيصه به ، ولأن « من » عامة في الحر والعبد ، ولاخلاف بينهم في انه يجوز للعبد مع القدرة على الحرة نكاح الامة ، ولو كان المفهوم هناحجة لزم عدم الجواز له أيضاً ـ فتأمل . ومن هناظهر أن القول بالجواز على كراهة غير بعيد وان كان الاحتياط في الأول .

واعلم أن ظاهر كلام بعض المانعين أنه لوعقد مع وجود الطول على الامة كان العقد ماضياً وان فعل محرماً فيرجع الخلاف معهم في تحريم العقد وكراهته ، لافي الصحة والبطلان وفيه مافيه . نعم في كلام ابن ابى عقيل تصريح ببطلان العقد على الاماء مع انتفاء الشرطين .

«وان تصبروا خير لكم» أي وصبركم عن نكاح الاماء بعد شروطه المبيحة متعففين

---

(١) التهذيب ج ٧ ص ٣٣٤ الرقم ١٣٧٢ والكافي ج ٢ ص ١٥ باب الحر يتزوج الامه الحديث ٧ وهو في المرآت ج ٣ ص ٤٥٥ .

خير لكم من تزويجكم بهن لمافيه من المفاسد . وقد روى عنه ﷺ : الحرائر صلاح البيت والاماء هلاكه . وهذا كالمؤيد لجواز نكاح الامة ، لأن المراد أن ترك التزويج بالاماء خير بدون الشرطين لامعهما ، فانه مع خوف العنت يجب التزويج حذراً من الوقوع في الزنا أوحصول ضرر لايتحمل مثله عادة . ومن ثم أطلق الفقهاء وجوب النكاح مع خوف الوقوع في الزنا أوحصول الضرر . وعلى هذا فلايكون ترك التزويج بالاماء مع القدرة على الحرة وحصول الضرر أوخوف الوقوع في الزنا خيراً ، وهو ظاهر .

« والله غفور رحيم » يغفر ذنوب عباده تفضلاً وكرماً أومع التوبة ، ويجوز أن يكون المراد غفور لمن يصبر ، رحيم شرع الرخصة في نكاح الاماء .

النوع الثاني

في المحرمات

وفيه آيات :

الاولى : وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلاً (النساء - ٢٢) .

«ولاتنكحوا مانكح آباؤكم» ولاتنكحوا التي نكحها آباؤكم ، فقد روى ابن-عباس وجمهور المفسرين أن أهل الجاهلية كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم فنهوا عن ذلك . والتعبير بـ «ما» دون «من» لأنه أريد به الصفة أي المنكوحة ، ويحتمل كونها المصدرية على ارادة المفعول من المصدر .

« من النساء » بيان مانكح على الوجهين . والنكاح فيها يمكن أن يراد به الوطي كما هو في اللغة ، فانه حقيقة فيه لغة اجماعاً ، فيكون في الشرع كذلك لاصالة عدم النقل . ويؤيده استعماله فيه كثيراً ، قال تعالى «حتى تنكح زوجاً غيره » وبالاتفاق التحليل لايحصل بمجرد العقد ، وقال « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح » اي الوطي لان أهلية العقد حاصلة ابداً ، وقال « الزاني لاينكح الازانية » و نحوها [من الوجوه الدالة على أن النكاح يراد به الوطى] .

و مقتضى ذلك تحريم الزانية على ابن الزاني ، وعلى ذلك اكثر أصحابنا و هو قول ابى حنيفة ، مستدلين بظاهر الآية [الدال على أن الرجل يحرم عليه نكاح موطوء ابيه ، فيدخل فيه مزنية الاب] و يدل عليه من الاخبار مارواه علي بن جعفر [١] في الحسن عن أخيه الكاظم عليه السلام قال : سألته عن رجل زنى بامرأة هل يحل لابنه أن يتزوجها؟ قال : لا .

وفي الموثق [٢] عن عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل أن يطأها الجد ، أو الرجل يزني بالمرأة هل يحل لابنه أن يتزوجها ؟ قال : لا انما ذلك اذا تزوجها فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره لأن الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية .

وانكر ابن ادريس التحريم في هذه الصورة ، ونقل الاباحة عن المفيد والسيد المرتضى [وهو قول الشافعية] وقال : ان الاستدلال بقوله تعالى « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » تمسك ببيت العنكبوت ، لأنه لاخلاف في انه اذا كان في الكلمة عرفان: لغوي وشرعي كان الحكم لعرف الشرع دون عرف اللغة ، ولاخلاف في أن النكاح في عرف الشرع هو العقد حقيقة ، وهو الطارى على عرف اللغة كالناسخ له، والوطي الحرام لا يطلق عليه في عرف الشرع اسم النكاح بغير خلاف .

ونقل عن الشيخ في العدة التصريح بأن النكاح في عرف الشرع قد اختص بالعقد كلفظة الصلاة ، وأيضاً قوله « اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن» صريح في ذلك ، وقول الرسول [٣] صلى الله عليه وآله « لا يحرم الحرام الحلال » دليل على صحة

---

(١) التهذيب ج ٧ ص ٢٨٢ الرقم ١١٩٥ والاستبصار ج ٣ ص ١٦٣ الرقم ٥٩٤ .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٢٨٢ الرقم ١١٩٦ والاستبصار ج ٣ ص ١٦٤ الرقم ٥٩٧ . والكافي ج ٢ ص ٣٣ باب مايحرم على الرجل مما نكح ابنه وابوه وما لايحل الحديث ٩ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٤٧٢ .

(٣) انظر البيهقى ج ٧ ص ١٦٨ - ١٦٩ وانظر من كتب الشيعه ماورد عن الائمه عليهم السلام مع الاختلاف فى الالفاظ مثل مافى المتن اوالحرام لايفسد الحلال اولا يفسد الحرام الحلال ، أوماحرم حرام حلالا وغيرها الوسائل الباب ٤ و ٨ و ٩ من ابواب مايحرم بالمصاهره ص ٥٣ - ٥٥ ج ٣ ط الاميرى وانظر ايضاً مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٧٥ - ٥٧٦ .

ماقلناه واخترناه - انتهى كلامه .

ويمكن أن يقال في رد الاستدلال بالآية على التحريم في الصورة المذكورة : انا لوسلمنا أن النكاح في الشرع يطلق على الوطي فلاكلام في أنه يطلق على العقد أيضاً ، كماورد في قوله تعالى « وانكحو الايامى » ، « فانكحوا ماطاب لكم من النساء » «واذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن» ، «النكاح سنتي» ، ولاشك أن الوطي من حيث أنه وطي ليس سنة له ، وقوله «ولدت من نكاح لامن سفاح » وان لم نقل بثبوت الحقائق الشرعية ولم نقل باختصاص النكاح بالعقد في عرف الشرع .

وكفى بهذا تصريح صاحب الكشاف عند قوله «ولاتنكحوا المشركات» ان النكاح في القرآن لم يجيء الابمعنى العقد ، وحينئذ فحمل الآية على الوطي ليس أولى من حملها على العقد ، بل الظاهر الثاني لاجماع المفسرين على أن سبب النزول هو العقد لا الوطي ، فكيف يستدل بها على التحريم في الصورة المخصوصة .

وعلى هذا فاستدلال العلامة[1] بالآية على تحريم الزانية على ابن الزاني لايخفى مافيه لظهور النكاح في العقد أيضاً . وما أجاب عنه في المختلف من استعمال النكاح في الوطي كثيراً لايدل على أنه مرادهنا كما لايخفى .

ويمكن الاستدلال على التحريم في الصورة المذكورة بالاخبار السابقة الدالة على النهي ولعل انكار ابن ادريس ذلك بناءاً على أصله - فتأمل .

ثم انه على تقدير كون المراد به العقد ، فالمشهور بين أصحابنا انه لوسبق العقد من الأب على امرأة ثم زنى بها ولده لم تحرم على الاب وان لم يدخل بها ، وعلى هذا اكثر علمائنا . وشرط ابن الجنيد في اباحتها للاب الوطي بعد العقد ، فلو عقد ولم يدخل فزنى الابن بها حرمت على الاب ابداً أما لودخل بها لم تحرم ، محتجاً عليه بظاهر قوله « ولاتنكحوا مانكح آباؤكم » ولا فرق بين الاب والابن عند أحد . ويؤيده من الاخبار ما رواه عمار عن الصادق عليه السلام و قد تقدم .

---

(١) انظر المختلف الجزء الرابع كتاب النكاح ص ٧٥ ط الشيخ احمد الشيرازى ١٣٢٣ .

والجواب أن الظاهر من النكاح العقد كما عرفت ، ولاأقل من احتماله فتكون مجملة ، فلايصح التمسك بها في شيء والحرام لايحرم الحلال ، كما اشتهر في الاخبار والتقييد بالوطى في الحديث لايدل على نفى الحكم فيما عداه ، إذ هو استدلال بمفهوم اللقب و هو ضعيف عند المحققين فتأمل .

« الا ما قد سلف » استثناء من المعنى اللازم للنهي و هو العقاب ، كأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح مانكح آباؤكم الا النكاح الذي قدسلف قبل نزول هذه الآية فانه معفوٌ عنه لاعقاب فيه . ويمكن أن يكون استثناء من اللفظ كما استثني « غير أن سيوفهم » في قوله (١) :

(١) اشارة الى بيت النابغة الذبياني في قوله :

ولاعيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

استشهد به في المغني لاستعمال بيد ويقال ميد بالميم بمعنى غير وروى البيت بيدان سيوفهم ورواه غيره غير ان سيوفهم واستشهد بالبيت السيد عليخان المدني قدس سره في انوارالربيع ص ٧١٥ وابن حجة الحموى في خزانة الادب ص ٤١٩ وحاشية الدسوقي على المختصر ج ٢ ص ٦٤٠ و المختصر والمطول كتاب البديع في تاكيد المدح بما يشبه الذم من المحسنات البديعيه .

وهذا النوع من مستخرجات ابن المعتز وتأكيد المدح فيه من جهتين احديهما كدعوى الشيء بينة لانه علق نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال وهو كون الفلول من العيب مع ان الفول كناية عن كمال الشجاعة فهو في المعنى تعليق بالمحال كقولهم حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت .

والثانية ان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا لان الاستثناء المنقطع مجاز فذكر كلمة الاستثناء يوهم السامع ان ما يأتى بعدها مخرج مما قبلها فاذا اتت بعدها صفة مدح و تحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع اشعر بانه لم يجد صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى صفة مدح وتحويل الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع مع مافيه من نوع خلابة و تأخيذ للقلوب واليك بيت بديعيه السيد عليخانى المدنى رفع مقامه .

ان شئت في معرض الذم المديح فقل لاعيب فيهم سوى اكثار نيلهم

ثم فلول السيف ثلمه ، والقراع المضاربة ، والكتائب جمع كتيبة الجماعة المستعدة للقتال .

* ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم *

والمعنى لاتنكحوا حلائل آبائكم الا ما قد سلف ان امكنكم أن تنكحوه و ذلك غير ممكن ، والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته. وقيل ان الاستثناء منقطع ، و معناه ولكن ما قد سلف فانه لامؤاخذة عليه .

« انه كان فاحشة و مقتاً وساء سبيلا » علة للنهي ، أي ان نكاحهن كان فاحشة عندالله مارخص فيه لأمة من الامم ممقوتاً عندذوي المروءات ، ولذلك سمي ولد الرجل من زوجة أبيه المقتي ، كذا قاله القاضي ، و مقتضاه أن ذلك لم يكن حلالاً في شيء من الاوقات و ان كان معمولاً به في الجاهلية على ما قيل انه كان اكبر ولد الرجل يخلف على امرأة ابيه .

و في المجمع [1] نقلاً عن اشعث بن سوار أن ابا قيس لماتوفي وكان من صالحي الانصار خطب ابنه قيس امرأة أبيه فقالت: اني أعدك ولداً وأنت من صالحي قومك ولكن آتي رسول الله واستأمره ، فأتته فأخبرته بذلك ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله : ارجعي الى بيتك ، فأنزل الله هذه الآية .

ولادلالة في هذا على جوازها في ذلك الوقت ، فان النبي صلى الله عليه وآله كان ينتظر الوحي في الاحكام و ان كانت ثابتة قبله في الملة السابقة عليه ، كما سلف في الخمر الذي ورد تحريمها بعد شرب بعض الصحابة ، مع انه لم يثبت جوازها في شريعة كما اشرنا اليه .

الثانية (النساء ٢٣) « حُرِّمَتْ عَلَيكم أُمهاتُكم » التحريم في هذه المواضع ينصرف الى الغرض الأصلي المقصود من الذات التي تعلق بها التحريم ، لأنه انما يتعلق بالأفعال لابالذوات ، فالمراد هنا تحريم نكاحهن ، وهو المتبادر من الاطلاق كما يتبادر الاكل في « حرمت عليكم الميتة » و نحوها . [فقول بعضهم ان الآية مجملة بناءاً على أن المراد منها تحريم الفعل و هو غير مذكور ، وليست اضافة قيد التحريم الى بعض الافعال أولى من بعض . مدفوع بما ذكرناه .]

---

(١) المجمع ج ٢ ص ٢٦ .

والامهات جمع الام[١] ، و الهاء مزيدة ووزن أم فعل، أو أصلية و وزنه فعّلة ، و يجمع على أمات . وقيل الامهات للانسان والامات لغيره [٢] . والام امرأة رجع نسبك اليها بالولادة بغير وأسطة أوبواسطة الأب أو الام كالجدة .

« وبناتكم » و هي امرأة رجع نسبها اليك بالولادة بواسطة أو بلاواسطة دّخل فيها بنت الابن وبنت البنت و ان نزلت .

«وأخواتكم» جمع الاخت ، وهي امرأة ولدها وولدك شخص واحد بغيرواسطة.

---

(١) اختلف اهل الادب في الهاء من امهات فقال بعضهم انها مزيدة لاستعمالهم الامومة على ماحكى عن ثعلب وليس فى استعمال العرب واوزانها فعوعله حتى يكون الامومة فعوعه بحذف اللام فهو اذاً فعوله فيكون الهاء فى امهات مزيدة .

وقال آخرون انها اصلية لما نقل من كتاب العين استعمال تامهت اى اتخذت اماً فهومثل تفوهت وتنبهت وليس في استعمال العرب واوزانها تفعلهت كي يمكن كونها مزيدة فهو على وزن تفعلت فيكون الهاء اصلية وقد استعمل امهه على وزن أبهه وترهه قال قصى :

امهتى خندف و الياس ابى .

استشهد بالبيت السهيلى فى الروض الانف ج ١ ص ٧ والبكرى فى سمط اللالى ص ٩٥٠ على كون الالف فى الياس للوصل تسقط فى الدرج وقيل انهما اصلان وفيالام اربع لغات بضم الهمزه وكسرها وامه بالهاء وامهه على وزن ابهة فالامات والامهات لغتان ليست احديهما اصلا للاخرى ولا حاجة الى دعوى حذف ولا زيادة .

انظر تفصيل البحث فيشرح الشافيه للمحقق الرضى ط ١٣٥٨ ج ٢ من ص ٣٨٢- ٣٨٤ وشرح شواهده للبغدادى الشاهد بالرقم ١٤٩ من ص ٣٠١ - ٣٠٨ واللسان لغةام وامه ومعيار اللغة كلمةام .

(٢) ولكن قدوردا استعمال هذهالكلمة بالعكس ايضاً قال مروان بن الحكم :

اذاالامهات قبحن الوجوه فرجت الظلام باماتكا

فاستعمل الامات فى الانسان و قال السفاح بن بكير اليربوعى :

قوال معروف وفعاله عقار مثنى امهات الرباع

فاستعمل الامهات للرباع جمع ربع بضم ففتح وهو مايولد من الابل فيالربيع اومانتج اول النتاج وهو احمد النتاج .

ويدخل فيها الاخوات من الاب أو الام أوهما معاً .

« و عماتكم » جمع عمة ، و هي امرأة ولدها و ولد أباك أو أبا ابيك أو أبا امك بالغاً ما بلغ شخص .

« و خالاتكم » جمع خالة ، و هي مثل العمة الا أن النسبة هنا الى الام بمنزلة الاب هناك .

« و بنات الاخ و بنات الاخت » يعلمان مما سبق ، اذ بعد العلم بالاخ و الاخت والبنت يعلم بناتهما .

هذا هوالتحريم النسبي، ولاخلاف بين الامة فيه ، ويتحقق في العقد الصحيح في نفس الامر أو عند الفاعل أوكان لشبهة فانها بحكم الصحيح عندنا ، ولوكان من زنا ـ كالبنت المخلوقة منه ـ فأصحابنا أجمع على أنه كذلك ، وبه قال ابوحنيفة ، نظراً الى ان حقيقة البنتيّة موجودة فيها ، فان البنت هي المتكونة من مني الرجل ، و انتفاء بعض الاحكام الشرعية عنها من الميراث و شبهه لايوجب نفيها حقيقة .

ولظاهر قوله «ان أمهاتهم الااللائي ولدنهم» فجعل الام الوالدة مطلقا ، فتكون المتولدة بنتاً، بل تكون حقيقة البنتية والامية والاختية ثابتة فيها وان انتفت الاحكام الشرعية ، وحينئذ فيحرم عليه وعلى من يندرج في الآية . و بالجملة حكمها حكم البنت عن عقد صحيح في ذلك .

وانكر الشافعي[1] التحريم وجوز وطيها بالنكاح من الرجل الذى خلقت من مائة

---

(١) فتوى الشافعي بجواز نكاح الرجل بنته المخلوقة من مائه بالزنا معروف مشهور نقله الشيخ في الخلاف ج ٢ ص ٣٨٢ المسئلة ٨٣ من مسائل كتاب النكاح والعلامة في التذكره ج ٢ ص ٦١٣ و الفاضل المقداد فى كنز العرفان ج ٢ ص ١٨١ واسد حيدر فى الامام الصادق والمذاهب الاربعة ج ٥ ص ٢٢٥ .

وقد اعترف علماء الشافعية به واقروه واستدلوا له ، انظر تفسير الامام الرازى ج ١٠ ص ٢٨ المسئلة الثانيه من مسائل النوع الثاني من المحرمات البنات وتفسير النيسابورى ج ١ ص ٤١٨ ط ايران و المنهاج للنووى بشرح الغمراوى الموسوم بالسراج الوهاج ص

• • • • • • • • • •

٤٧٢ و مغني المحتاج للشربيني الخطيب ج ٣ ص ١٧٥ وتحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي ج ٧ ص ٢٩٩ والفقه على المذاهب الاربعه ج ٤ ص ٦٦ و رحمة الامة في اختلاف الائمه للشيخ محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني الشافعي المطبوع بهامش الميزان للشعراني ج ٢ ص ٧٠ والميزان للشعراني ج ٢ ص ١٢٠ وغيرها من كتبهم .

ونسب هذا الفتوى الي مالك ايضاً الا انه لم يثبت فعنه روايتان ولما في هذا الفتوى من الاستبشاع ، قال الزمخشري في الابيات المنسوبة اليه .

وان شافعياً قلت قالوا بانني ابيح نكاح البنت و البنت تحرم

حمى ابن القيم الجوزيه جانب الشافعي وانكر صدور هذا الفتوى من الشافعي وبسط الكلام في اعلام الموقعين ج ١ من ص ٣٩ — ٤٣ .

ونقله عنه في مقدمة تحفة الاحوذي ص ٢٠٥ وادعى ان الشافعي نص على كراهة تزوج الرجل بنته من ماء الزنا ولم يقل قط انه مباح ولا جائز والذي يليق بجلالته و امامته ومنصبه الذي اجله الله به من الدين ان هذه الكراهة منه على وجه التحريم و اطلق لفظ الكراهة لان الحرام يكرهه الله ورسوله ، وادعى ان لفظ الكراهة اطلق في القرآن والحديث على الحرمة .

واستدل من القرآن بقوله تعالى «كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً» بعد ذكرما حرمه من المحرمات من الشرك والعقوق وقتل الاولاد والزنا وقتل النفس وظلم اليتيم والقول بغير علم .

و من الحديث بقوله (ص) ان الله عز و جل كره لكم قيل و قال و كثرة السؤال واضاعة المال .

وذكر موارده عبر فيه مالك ومحمد بن الحسن واحمد والشافعي عن الحرمة بالكراهة وقال فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله ولكن المتأخرون اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم و تركه ارجح من فعله ثم حمل من حمل منهم كلام الائمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك .

ثم قال واقبح غلطاً منه من حمل لفظ الكراهة اولفظ لاينبغي في كلام الله و رسوله على المعنى الاصطلاحي الحادث وقد اطرد في كلام الله ورسوله استعمال لاينبغي في المحذورشرعاً اوقدراً و في المستحيل الممتنع كقوله تعالى « وماينبغي للرحمن ان يتخذ ولداً » وقوله «وما علمناه الشعر وما ينبغي له » وقوله « وما تنزلت به الشياطين وماينبغي لهم » وقوله على لسان

و هو قول مالك لأنها منتفية عنه شرعاً ، لقوله[١] صلى الله عليه وآله وسلم « الولد للفراش » و هويقتضي حصرالنسب فيالفراش ، والفرض انتفاؤهفلايثبت بينهماتحريم . وفيه نظر ، فان انتفاء بعضالاحكام الشرعية لايوجب عدم صدق البنتية عليهالغة ، ومدار التحريم

نبيه « كذبني ابن آدم و ما ينبغي له و شتمني ابن آدم و ما ينبغي له » وقوله (ص) في لباس الحرير « لاينبغي هذا للمتقين » و امثال ذلك انتهى .

قلت و هذا الحمى من ابن القيم الجوزية الحنبلي للشافعي مع اعتراف كبار علماء الشافعيه بصدور فتوى الشافعي بالجواز اشبه شيء بما هو المعروف في لسان الفرس جارياً مجرىالمثل (كاسه از آش گرمتر وخاله مهربانتر از مادر) .

(١) انظر البيهقي ج ٧ ص ٤١٢ و٤١٣ وينلالاوطار ج ٦ من ص ٢٩٥-٢٩٨ وقد جرىالحديث مجرىالمثل فاورده الميداني فيمجمعالامثال في ج ٢ ص ٣٦٥ بالرقم ٤٣٦٨ ونظمهالاحدب فيفرائد اللال فقال :

للعاهر الحجر و الولديا　　　خليل للفراش في مارويا

و قال السيد الرضي قدس سره في ص ١٣٩ منالمجازات النبويه الرقم ١٠٦ : و من ذلك قوله عليه الصلوة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر وهذا مجاز على احد التاويلين .

و هو ان يكون المراد انالعاهر لاشيء له في الولد فعبر عن ذلك بالحجر اي له من ذلك ما لا حظ فيه و لا انتفاع به كما لا ينتفع بالحجر في اكثر الأحوال كانه يريد ان له من دعواه الخيبة و الحرمان كما يقول القائل لغيره اذا اراد هذا المعنى : ليس لك من هذا الامر الا الحجر والجلمد والتراب والكثكث (التراب وفتاتالحجارة) اي ليس منه الامالامحصول له ولا منفعة فيه .

ومما يؤكد هذا التأويل مارواه عمروبن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي عليه الصلوة والسلام قال الولد للفراش وللعاهر الاثلب . والاثلب التراب المختلط بالحجارة وهذا الخبر يحقق انالمراد بالحجر هاهنا مالا ينتفع به كما قلنا .

و مما يصدق ذلك قول الشاعر :

كلانا يا معاذ يحب ليلى　　　بفي و فيك من ليلى التراب
شركتك فيهوى منكانحظي　　　و حظك من تذكرها العذاب

اراد ليس لنا منها الا مالانفع به ولا حظ فيه كالتراب الذي هذه صفته . و اما التأويل الاخر الذي يخرج الكلام عن حيزالمجاز الى حيز الحقيقة فهو ان يكون المراد انه ليس للعاهر الا اقامة الحد عليه وهو الرجم بالاحجار فيكون الحجرهاهنا اسماً للجنس لا للمعهود.

على الصدق لغة ، وهو ثابت كما عرفت .

وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ أراد أن يشير الى ما يحرم من الرضاع ، وقد نزله تعالى منزلة النسب حتى سماهن أمهات للحرمة ، فكل أنثى انتسبت اليها باللبن فهي أمك من الرضاعة سواءٍ أرضعتك او أرضعت امرأة ارضعتك ، أو رجلاً أُرضعت بلبانه من زوجته او أم ولده ، وكذا كل امرأة ولدت امرءة ارضعتك أو رجلاً ارضعت بلبانه على ما تقدم .

وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ يعني بنات المرضعة ، وهن ثلاث : الصغيرة الاجنبية التي أرضعتها أمك بلبان أبيك ، سواء أرضعتها معك أو مع ولد قبلك أو بعدك ، والثانية اختك لأمك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبان رجل غير أبيك ، والثالثة اختك لابيك دون امك وهي التي ارضعتها زوجة ابيك بلبن أبيك وأم الرضاعة وأخت الرضاعة لولا الرضاعة لم تحرما ، وسبب تحريمهما الرضاعة ، و هما المحرمات بنص الكتاب .

أما أن كل ما يحرم بالنسب من اللاتي مضى ذكرهن فانهن يحرمن أمثالهن من الرضاعة أيضاً ، فلقول النبي (١) صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله عزوجل حرم من الرضاعة ماحرم من النسب وقد ورد هذا المعنى عن ائمتنا عليهم السلام في اخبار متعددة و انعقد اجماع المسلمين عليه فبمقتضى هذا كان جميع ماحرم بالنسب من الاقسام السبعة المتقدمة فهو حرام بالرضاع .

وهذا اذا كان العاهر محصناً فان كان غير محصن فالمراد بالحجر هاهنا على قول بعضهم الاعناف به والغلظة عليه بتوفية الحد الذى يستحقه من الجلد له وفي هذا القول تعسف واستكراه وان كان داخلا فى باب المجاز لان الغلظة على من يقام الحد عليه اذا كان الحد جلداً لا رجماً لايعبر عنها بالحجر لان ذلك بعيد عن سنن الفصاحة ودخول فى باب الفهاهه فالاولى اذاً الاعتماد على التأويل الاول لانه الاشبه بطريقهم والاليق بمقاصدهم ، انتهى كلامه رفع مقامه .

و قوله الجلمد هو و الجلمود الصخر و قوله الكثكث بفتح كافيه و بكسرهما التراب والحجارة وفى اللسان ومنه الحديث الاخر وللعاهر الكثكث قال ابن الاثير قد مر بمسامعي ولم يثبت عندى انتهى . وفى القاموس والكثكثى بالضم مقصوراً وتفتح كافاه لعبة بالتراب و قوله الاثلب هو بالفتح و الكسر كجعفر و زبرج .

(١) مر مصادر الحديث بالفاظه المختلفه من طرق الفريقين فراجع .

قال في الكشاف [1] : الا في مسألتين: احداهما أنه لايجوز للرجل ان يتزوج أخت ابنه من النسب ويجوزان يتزوج اخت ابنه من الرضاع، لأن المانع في النسب وطي أمّها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع .

و الثانية لايجوز أن يتزوّج ام أخيه من النسب ، ويجوز فى الرضاع ، لأن المانع فى النسب وطى الأب وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع .

وأجاب القاضى [2] بأن هذا الاستثناء ليس بصحيح ، فان حرمتهما في النسب بالمصاهرة دون النسب . وحاصله ان معنى تحريم الرضاع مايحرم بالنسب ان كل مايحرم بسبب النسب بأحد الوجوه السبعة المذكورة في الآية فانه يحرم بالرضاع اذا وجد ذلك السبب بعينه فيه ، مثل الام الرضاعية والاخت كذلك ، ومعلوم انتفاء ذلك في المسألتين المفروضتين ، لأن اخت الابن ان كانت من الرجل فهي بنته و الافربيبته ، فتحريمها بالمصاهرة لابالنسب ، ولم يثبت أن مايحرم بالمصاهرة يحرم بالرضاع . وكذا أم الاخ، فانها اما أمه أو زوجة أبيه ، ومعلوم انتفاؤهما من الرضاع ، فان الاجنبية لو أرضعت أخاك لم يكن بهذه المثابة .

قلت: وهنا صورتان أخريان صالحتان للاستثناء في الظاهر وهما نظيرتا ماسلف : الاولى أم ولد الولد بالنسب ، فانها حرام لأنها اما بنت أو زوجة ابنه و كلاهما حرام ولايحرم مثله في الرضاع ، اذقد لاتكون احداهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد وليست بحرام . الثانية جدة الولد في النسب حرام لأنها اما أم أمك أو أم زوجتك ، ولاتحرم في الرضاع اذ قد لاتكون احداهما ، كما لو أرضعت أجنبية ولدك فان امها جدته وليست بأمك ولاأم زوجتك . وهذا الاستثناء في الظاهر وإلا ففي الحقيقة لا استثناء على ما عرفت ، ويمكن حمل قول الكشاف على أن مراده ذلك ـ فتأمل .

ثم إن ظاهر الآية اقتضى التحريم في الرضاع ، وانما يتحقق الرضاع بأمور: « الاول » ـ المرضع ، ويجب أن يكون امرأة ، فلبن الرجل لايثبت تحريماً .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٩٢ .

(٢) البيضاوى ج٢ ص ٧٧ ط مصطفى محمد.

و ان تكون حية ، فلو كانت ميتة لم يتعلق الحكم بالارضاع من لبنها . و ان تكون محتملة للولادة ، بأن بلغت تسعاً فصاعداً . والوجه في ذلك عدم صدق الارضاع بانتفاء أحد الأمور المذكورة .

«وثانيها» ـ اللبن ، قيل والظاهر تعلق التحريم به مطلقا ، سواء كان من الثدي أو من خارج ، وسواء غلى أولم يغل ، وسواء خلط بمايع أولا ، وفيه توقف .

«الثالث» ـ المحل ، وهو معدة الصبي الذي هو أقل من الحولين ، فلو احتقن أوكان الصبى ميتاً أو بعد الحولين لم يكن معتبراً .

ومع تحقّق الامور المذكورة فانمايتم التحريم على تقدير كون المرضعة أماً أو اختاًوالظاهرعدم الصدق بمجرد أنها ارضعت او ارتضعت ، بل لابد من تحقق عدد يحصل صدق الامومة مع الارضاع به ، و حينئذ فاستدلال الحنفية بها على ان مجرد صدق الارتضاع كاف في صدق الامومة فيثبت التحريم و متابعة ابن الجنيد من اصحابنا لهم في ذلك ، بعيد وقد التزموا صدق كونها أمه بمجرد الرضعة الواحدة بل أن ذلك يحصل بمايفطر به الصائم. وهوبعيد ، اذ لوأريدأن مطلق الارضاع كاف في صدق الامومة لكان الاكتفاء بقوله « و اللاتي ارضعنكم» أولى لشموله الجميع .

مع أن في دلالته على المرة تأملاً ، فانه لايقال فلان الذي فعل كذا اذا كان يصدر منه مرة واحدة في الغالب ، فتكون في الآية دلالة على الكثرة من وجهين ، وقداشار العلامة في التذكرة الى الاخير ، و يؤيده ما رواه العامة [1] عنه ﷺ قال : لاتحرم المصة والمصتان ولاالرضعة والرضعتان .

---

(١) انظر الحديث بهذا المضمون مع اختلاف فى الالفاظ فى سنن البيهقى ج ٧ ص ٤٥٤-٤٥٧ ومجمع الزوائد ج٤ ص ٢٦١ ونيل الاوطار ج ٦ ص ٣٢٨ ولفظ بعض الاحاديث الملجة والملجتان قال ابن فارس فى المقاييس ج ٥ ص ٣٤٧ الميم واللام والجيم كلمة يقال ملج الصبى تناول الثدى للرضاع بادنى فمه وفى الحديث لاتحرم الاملاجة والاملاجتان وهى ان تمصه لبنها مرة او مرتين .

و روى حديث لايحرم المصة والمصتان والرضعة والرضعتان ايضاً فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٧٢ عن عوالى اللالى عن النبى (ص) .

اذا عرفت هذا فنقول : قد اختلف أصحابنا في العدد الموجب للتحريم ، فذهب بعضهم الى أنه خمس عشرة رضعة تامات أو ماكمل له يوم وليلة ، بحيث يرضع كلما تقاضاه أو احتاج اليه . ويؤيده رواية زياد بن سوقة [١] قال : قلت لابى جعفر عليه السلام: هل للرضاع حد يؤخذ به ؟ فقال : لايحرم الرضاع اقل من يوم وليلة أوخمس عشرة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد ولم يفصل بينهن برضعة امرأة غيرها . و في معناها أخبار أخر .

و قد يستدل عليه بصحيحة علي بن رئاب [٢] عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : ما يحرم من الرضاع ؟ قال : ما أنبت اللحم وشد العظم . قلت : فيحرم عشر رضعات ؟ قال : لا لانها لاتنبت اللحم ولاتشد العظم عشر رضعات فانتفت العشر بهذا الخبر ، فلم يبق الا القول بالخمس عشرة و ان لم يذكر صريحاً ، اذ لاواسطة بينهما .

و ذهب بعض أصحابنا الى الاكتفاء بعشر رضعات نظراً الى ظاهر الاية الدال على التحريم على العموم، خصص بما دون العشر قطعاً للاجماع عليه فيبقى الباقي . و يؤيده رواية الفضيل بن يسار [٣] عن الباقر عليه السلام : لايحرم من الرضاع الاالمخبور . قلت : وما المخبور ؟ قال : ام تربّي أوظئر تستأجراو أمة تسري ثم ترضع عشررضعات يروّى الصبى و ينام .

وصحيحة عبيدبن زرارة [٤] عن الصادق عليه السلام الى ان قال: قلت فما الذي ينبت

(١) التهذيب ج ٧ ص ٣١٥ بالرقم ١٣٠٤ والاستبصار ج ٣ ص ١٩٣ بالرقم ٦٩٦ و تمام الحديث : ولو ان امرئة ارضعت غلاماً او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد و ارضعتها امرئة اخرى من لبن فحل آخر عشررضعات لم يحرم نكاحهما. هكذا في نسخ التهذيب والاستبصار ولايخفى انالصواب وجاريه بالعطف بالواو وتثنيةالضمير في وارضعتها .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٣١٣ الرقم ١٢٩٨ والاستبصار ج ٣ ص١٩٥ الرقم ٧٠٢ .

(٣) التهذيب ج ٧ ص ٣١٥ الرقم ١٣٠٥ والاستبصار ج ٣ ص ١٩٦ الرقم ٧٠٩ .

(٤) التهذيب ج ٧ ص ٣١٣ الرقم ١٢٩٦ و الاستبصار ج ٣ ص ١٩٤ الرقم ٧٠١ والكافى ج ٢ ص ٣٩ باب حدالرضاع الحديث ٩ وهو فى المرات ج ٣ ص ٤٧٨ وللحديث صدور و ذيل لم يتعرض لها المصنف و نحن نذكر ذيله : فقلت فهل يحرم عشر رضعات فقال :

اللحم والدم ؟ فقال : كان يقال عشر رضعات .

ويمكن ترجيح القول الثاني ، نظراً الى انه يوجب تقليل التخصيص في الآية ، والاخبار الدالة على خلافه معارضة بمثلها ، فيتساقطان في العشرة ويبقى حكمها مندرجاً تحت عموم الاية ، ولأنه مع تعارض الاباحة والتحريم فالتحريم أقوى ، لقوله صلى الله عليه وآله «ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام على الحلال» [1] ، مع مافيه من الاحتياط.

ولو قيل تحريم الخمس عشرة معلوم بالاجماع و بعض الاخبار ولا اجماع فيما دونه فيبقى على أصل الاباحة . لقلنا ظاهر الآية العموم وانما أخرجنا مادون العشر الاجماع فيبقى ما عداه على التحريم لعدم صلاحية ما يوجب التخصيص فيه ، مع أن تعليل التخصيص في الآية أولى ، ومن هنا يعلم أن القول بتحريم العشر رضعات قوي.

واعلم أن بعض العامة يكتفي في التحريم بخمس رضعات ، وهو قول الشافعية، مستدلين عليه بما روته عائشة [2] عنه صلى الله عليه وآله «خمس رضعات يحرمن» ، وقد انعقد اجماعنا على خلافه ، فيكون مردوداً .

« و أمهات نسائكم و ربائبكم اللاتي في حجوركم » يريد الاشارة الى ما يحرم بالمصاهرة ، و قدم مايحرم بالرضاع عليه لأنه بمثابة النسب ، بخلاف المصاهرة فان تحريمهن عارض لمصلحة الازواج . وما يحرم بها أم الزوجة وبنتها . و الربائب جمع ربيبة ، والربيب ولد المرأة من آخر ، سمي به لأنه يربه كما يرب ولده في غالب الامر ، فهو فعيل بمعنى مفعول ، و انما لحقه التاء لانه صار اسماً .

والتقييد بكونها في حجره نظراً الى الغالب ، ولمافيه من تقوية العلة وتكميلها

دع ذا وقال مايحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع . انتهى الحديث .

ولا يخفى عليك ان الحديث على خلاف ما استدل له المصنف ادل حيث نسب التحريم بعشر رضعات الى غيره و اعرض عن جواب السائل عن صحة ذلك و عدل من جوابه الى شيىء آخر .

(١) رواه في البحار باب ما يمكن ان يستنبط من الايات والاخبار من متفرقات اصول الفقه ج ١ ص ١٥٣ ط كمپاني عن عوالى اللالى .

(٢) انظر سنن البيهقى ج ٧ ص ٤٥٤-٤٥٨ ونيل الاوطار ج ٦ ص ٣٢٩-٣٣٢ .

فان الربائب اذا كن في الحجور تقوى الشبهة بينها و بين الاولاد وصارت أحقاء بأن يجرين مجراهم في التحريم ، لأن المراد تقييد الحكم بذلك .

وقد انعقد اجماع علمائنا الامامية على تحريمهن وان لم يكنّ في الحجور ، ونقل في الكشاف[1] عن علي عليه السلام اشتراط التحريم بكونها في حجره ، وهو غلط ، فان أهل البيت عليهم السلام نقلوا عنه التحريم مطلقا :

روي عن الباقر عليه السلام انه قال : ان علياً عليه السلام كان يقول : الربائب عليكم حرام مع الامهات اللاتي قد دخل بهن في الحجور وغير الحجور . وفي خبر آخر عنه عليه السلام : كن في الحجور أولم يكنّ[2] .

«من نسائكم اللاتي دخلتم بهن» الظاهر أنه قيد في الربائب فقط ، واكد ذلك بقوله «فان لم يكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم» فلا اثم ولا حرج في نكاحهن ، ولايجوز تعلق «من» بالامهات ، سواء جعل مع ذلك متعلقاً بربائبكم أيضاً على أن يكون التحريم في كل من الامهات والربائب مقيداً بالدخول أولا يتعلق بها بل يختص بالامهات ويكون التحريم فيهنّ مقيداً بالدخول لا في الربائب .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٩٦ وفي فتح القدير للشوكاني ج ١ ص ٤٠٩ : قال ابن المنذر والطحاوى لم يثبت ذلك عن على لان راويه ابراهيم بن عبيد عن مالك بن اوس بن الحدثان عن على وابراهيم هذا لايعرف .

(٢) الحديث رواه في التهذيب عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ج ٧ ص ٢٧٣ الرقم ١١٦٥ وفي الاستبصار ج ٣ ص ١٥٦ الرقم ٥٦٩ و رواه العياشي ج ١ ص ٢٣١ الرقم ٧٧ ونقله عنه في المجمع ج ٢ ص ٢٩ وآخر الحديث والامهات مبهمات دخل بالبنات او لم يدخل بهن فحرموا ما حرم الله وابهموا ما ابهم الله .

واللفظ في العياشي في الحجور وغير الحجور وفي المجمع كن في الحجور اولم يكن وفي كتابي الشيخ هن في الحجور و غير الحجور سواء و ليس في كتابي الشيخ ماحرم الله بعد فحرموا .

وفي الفقيه ج ٣ ص ٢٦٢ بالرقم ١٢٤٦ وقال على عليه السلام الربائب عليكم حرام كن في الحجر او لم يكن ، وترى هـذه الجملة ذيل الحديث بالرقم ١١٦٦ من التهذيب و ٥٧٠ من الاستبصار .

أما الأول فلانّه لوكان قيداً فيهما لزم أن تكون الكلمة الواحدة في خطاب واحد لمعنيين مختلفين ، فان « من » اذا تعلقت بالربائب كانت ابتدائية و اذا تعلقت بالامهات كانت بيانية لبيان النساء ، واستعمال المشترك في معنييه مرغوب عنه في تصحيح الكلام الا أن يقصد بها مطلق الاتصال والتعلّق كقوله :

* فاني لست منك ولست مني[1] *

---

(١) تمثل به في الكشاف ج ١ ص ٤٩٢ وبعده بقوله ما انا من دد ولا الدد مني. اما الاول فهو شطر بيت ولم ادر من تعرض له وانه من القائل له وتمثل به كثير من المفسرين وجعله في تفسير البيضاوي ج٢ ص٧٧ ط مصطفى محمد عجز البيت ونقل صدره هكذا اذا حاولت في اسد فجوراً .

و ذكره في مجمع البيان ج ٢ ص ٤٦٦ و التبيان ج ١ ص ٧٤٥ ط ايران و مقاييس اللغة ج ١ ص ٣٨٧ صدر البيت و نقلوا عجزه كذلك اذا ماطار من مالى الثمين اى اخذت الزوجة نصيبها وهو الثمن من ماله .

واما الثاني فحديث نبوى ولم يتعرض ابن حجر في الشاف الكاف لتخريجه وقد اخرجه البخارى في الأدب المفرد ج ٢ ص ٢٥٦ فضل الله الصمد بالرقم ٧٨٥ بلفظ لست من دد ولا الدد مني عن انس عن النبي (ص) .

واخرجه السيوطي في الجامع الصغير ج٥ ص ٢٦٥ فيض القدير بهذا اللفظ عن البخارى في الأدب المفرد والبيهقي عن انس والطبراني عن معاويه بالرقم ٧٢٤٠ واخرج بالرقم ٧٢٤١ بلفظ لست من دد ولا دد مني و لست من الباطل ولا الباطل مني بتنكير الدد في الموضعين عن ابن عساكر عن انس ومثله في منتخب كنز العمال بهامش المسند ج ٦ ص ١٧٤ .

واخرجه الذهبي في الميزان ج ٤ ص ٤٠٥ بالرقم ٩٦١٦ ترجمة يحيى بن محمد بن قيس المدني عن انس مثل مافي الادب المفرد واخرجه البيهقي بلفظ لست من دد ولا دد مني عن انس بتنكير الدد في الموضعين ج ١٠ ص ٢١٧ واخرجه في النهايه واللسان لغة (ددن) و مقاييس اللغة ج ٢ ص ٢٦٦ بلفظ ما انا من دد ولا الدد مني بتنكير الاول وتعريف الثاني وفي آلاء الرحمن ج ٢ ص ٦٦ بلفظ ما انا من دد ولا دد مني بتنكيره في الموضعين .

و في امالي السيد المرتضى المجلس الثالث ج١ ص٣٣ : فاما الددن فهو اللهو واللعب و فيه لغات ثلث دد على مثال دم وددا على مثال فتى و ددن على مثال حزن و منه قول النبي (ص) ما انا من دد ولا الددمنيه في ذيله هذه الهاء للاستراحة وهي تدل على تأكد امتناعه من اللهو) ←

وهو بعيد[1]، ولأنه يلزم اطلاق الوصف الواحد على موصوفين مختلفي العامل ، فان الموصول مع صلته لو كان وصفاً للنساء المتقدمة و المتأخرة لزم ذلك ، اذ الاولى مجرورة بالاضافة والثانية بمن - كذا قيل .

وأما الثاني فبعيد أيضاً ، فان مايليه هو الذي يستوجب التعليق به مالم يعترض أمر لايمكن رده مانع عن التعليق ، وهوهنا غير معلوم .

ومقتضى ما ذكرناه تحريم امهات النساء مطلقا و تحريم الربائب مع الدخول بأمهاتهن لامطلقا ، فلوفارق الام قبل الدخول حل له تزويج ابنتها ، وهوموضع وفاق، والقول بالفرق بين الامهات والربائب في اعتبار الدخول هوالمشهور بين أصحابنا وعليه اكثرهم .

وقد خالف فيه ابن ابي عقيل ، وقال ان الشرط عند آل الرسول صلى الله عليه وآله في الامهات والربائب جميعاً الدخول، فاذا تزوج الرجل امرأة ثم ماتت عنه أوطلقها قبل أن يدخل بها فله ان يتزوج بأمها وابنتها .

و نقل فى معيار اللغة ثلث لغات اخرى الديد كبيت و الديدا بالمقصورة و الديدان كرمضان و فى الفرائد الغوالى ج١ ص٢٢١ عند شرح الحديث من الامالى الدد كالعد اللهو و اللعب و فى اللسان ج ١٣ ص ١٥٢ ط بيروت و رايت بخط الشيخ رضى الدين الشاطبى اللغوى رحمه الله فى بعض الاصول دد بتشديد الدال قال و هو نادر ذكره ابوعمرو المطرزى قال ابومحمد بن السيد ولا اعلم احداً حكاه غيره انتهى .

(١) قال البلاغى قدس سره فى آلاء الرحمن ج٢ ص ٦٦ : فانما هوخيال باطل ينتج بعمومه امراً فاسداً لانه لابد من ان يراد من الاتصال المزعوم معناه العام الذى يشمل بعمومه اتصال الام و اتصال الربيبة فيصدق التحريم حينئذ على أم الزوجة التى لم يدخل بها اذا كانت متصلة بأى زوجة مدخول بها و ان كانت اختها المطلقة أو بنت عمها مثلا وهم لايرضون بذلك ويصدق التحريم ايضاً على الربيبة التى لم يدخل بامها اذا كانت متصلة باى زوجة مدخول بها و ان كانت اختها المطلقه او بنت عمها مثلا وهو مخالف لاجماع المسلمين اذن .

فايراد هذا القيد العام الذى لا يراد عمومه لا يكون فى مقام التحديد و التقييد الا من المعاياة و القصور فى التعبير و حاشا شأن القرآن الكريم من ذلك فلامناص فى مستقيم الكلام عن كونه قيداً للربائب انتهى كلامه رفع مقامه .

ورواه الصدوق في الفقيه[١] عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها هل له نكاح ابنتها . قال : الام والابنة في ذلك سواء اذا لم يدخل باحداهما حلت له الاخرى . وفي معناه اخبار اخر دلت على ذلك[٢].

والاول أصحّ لما ذكرناه ، ويؤيده مارواه اسحاق بن عمار[٣] عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام أن علياً عليه السلام كان يقول : الربائب عليكم حرام مع الامهات اللاتى قد دخل بهن في الحجور وغير الحجور سواء ، والامهات مبهمات دخل بالبنات أولم يدخل بهن فحرّموا وابهموا ما أبهم الله .

وعن ابى بصير[٤] قال : سألته عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها . قال : تحل له ابنتها ولاتحل له أمها . ونحوها من الاخبار .

ويجاب عماذكره من اشتراط الدخول انه غير ظاهر من الآية على مابيناه ، لمافيه من المحذور وخلاف الظاهر واشتهار الحكم به بين الاصحاب حتى كادأن يكون اجماعاً ، والاخبار المذكورة لايمكن العدول بها عن ظاهر الكتاب .

وقد أجاب الشيخ عنهما بأنهما شاذان مخالفان لظاهر كتاب الله ، قال الله تعالى «وأمهات نسائكم» ولم يشترط الدخول بالبنت كماشرط في الام الدخول ، فينبغي أن تكون الاية على اطلاقها ولايلتفت الى مايخالفه ويضاده ، لماروى عنهم[٥] عليهم السلام

---

(١) الفقيه ج٣ ص٢٦٢ الرقم ١٢٤٧ ومثله مع تفاوت في اللفظ في الكافي ج٢ ص٣٤ الباب ٧٨ الرجل يتزوج المرئة او تموت قبل ان يدخل بها او بعده فيتزوج امها او بنتها الحديث١ و هو في المرآت ج٣ ص ٤٧٢ و مثله في التهذيب ج ٧ ص ٢٧٣ الرقم ١١٦٨ و الاستبصار ج ٣ ص ١٥٧ الرقم ٥٧٢ .

(٢) انظر الوسائل الباب ٢٠ من ابواب ما يحرم بالمصاهره ج٣ ص ٥٩ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ج٢ ص ٥٧٩ .

(٣) قدمر مصادر الحديث في ص٢٢٤ من هذا الجزء .

(٤) التهذيب ج٧ ص٢٧٣ الرقم ١١٦٧ و الاستبصار ج٣ ص١٥٧ الرقم٥٧١ .

(٥) قدمر مصادر حديث العرض على الكتاب في ص١٢ من المجلد الاول من هذا الكتاب و انظر ايضاً جامع احاديث الشيعه ابواب المقدمات من ص٦٢-٦٧ ترى فيها اخباراً ←

« ماأتاكم عناحديث فاعرضوهعلى كتاب الله تعالى فماوافق كتاب الله فخذوابه وماخالفه فاطرحوه » ، أوانهما وردا على ضرب من التقية لأن ذلك مذهب العامة .

وفي الاخير نظر ، فان اكثر العامة على التحريم ، وقد يقال التقية لايستلزم كونها مباحةعندالجميع ـ فتأمل. مع انفي التحريم احتياطاً ، فلاينبغي القول بخلافه.

كثيرة دالة علىالعرض وقد تلقى اصحابنا الاماميه حديث العرض علىالكتاب بالقبول و انكره اهل السنه وقد نقلناه هناك عن القرطبى ج ١ ص٣٨ من تفسيره و اخرج الحديث الدارقطنى ايضاً فى سننه ج٤ ص٢٠٨ كتاب الاقضية و الاحكام الحديث١٧ عن ابىهريره عنالنبى (ص) و ضعفه بوجود صالح بن موسى فى سنده .

و اخرج الحديث فى ميزان الاعتدال ايضاً فى ج٢ ص٣٠٢ بالرقم ٣٨٣١ عند ترجمة صالح بن موسى و نقل عن ابن عدى انه قال هو عندى ممن لا يتعمد الكذب و اخرج حديث العرض ايضاً الدار قطنى فى السنن بالرقم ٢٠ من كتاب الاقضيه عن على عليهالسلام عن النبى (ص) و ضعفه شمس الحق فىالتعليق علىالمغنىالمطبوع ذيله بوجود جبارة بن المغلس فى سنده .

قلت ولكن ابنابىحاتم نقلفىالجرح والتعديل القسمالاول منالمجلد الاول ص٥٥٠ بالرقم ٢٢٨٤ عن ابن نميرانه قال ماهو عندى ممن يكذب وماكان عندى ممن يتعمد الكذب و نقل عن ابيه ابىحاتم انهقال هو علىيدى عدل مثل القاسم بن ابىشيبه و قريب منه فىميزان الاعتدال ج١ ص٣٨٧ بالرقم ١٤٣٣ .

و اخرج ابنحجر فى مجمع الزوائد ج١ ص١٧٠ باب حفظ العلم عن الطبرانى فى الكبير حديثين احدهما عن ثوبان عن النبى (ص) و ضعفه بوجود يزيد بن ابى ربيعه و قال الذهبى فى الميزان ج ٤ ص ٤٢٢ الرقم ٩٦٨٨ انه قال ابومسهر كان يزيد بن ربيعه فقيهاً غيرمتهم ماننكرانه ادرك اباالاشعث ولكن اخشى عليه سوءالحفظ و الوهم وقال الجوز جانى اخاف ان تكون احاديثه موضوعة و اما ابن عدى فقال ارجوانه لا بأس به و مثله فى لسان الميزان ج ٦ ص ٢٨٦ الرقم ١٠٠٨ .

و الحديث الاخر عن عبدالله بن عمر عن النبى (ص) و ضعفه بوجود ابى حاضر عبدالملك بن عبد ربه فىالسند وقد نقل فىلسان الميزان ج٤ ص٦٦ الرقم ١٩٦ ان ابنحبان ذكره فى الثقات .

وقد اوضح البيان فى رد اهل السنه حيث انكروا الحديث، المحقق الداماد قدس سره

والمراد بالدخول المعتبر في التحريم الوطي لانه المتبادر من الدخول ، والشيخ في التهذيب استدل بظاهر القرآن على ذلك ، وبصحيحة العيص بن القاسم [١] عن الصادق عليه السلام الدالة على تحريم البنت مع الافضاء الى الام ، وعلى جواز نكاحها مع عدم الافضاء الى الام .

ونقل الطبرسي في المجمع [٢] في معنى الدخول قولين : احدهما الجماع ونقله عن ابن عباس، الثاني الجماع ومايجرى مجراه من المسيس والتجريد ، ثم قال وهو مذهبنا.

والظاهر أنه يريد مذهب بعض اصحابنا ، ذهب اليه ابن الجنيد فانه حكم بتحريم البنت مع القبلة والملامسة أو النظر الى عورة الام ، وهو مذهب الشيخ في الخلاف [٣] حيث قال : اللمس بشهوة مثل القبلة ، واللمس اذا كان مباحاً أو لشبهة ينشر التحريم ويحرم الام وان علت والبنت وان نزلت .

فى الرشحة الاولى ص٣٨ و الرشحة السابعة و الثلثين ص٢٠٠ من كتابه الرواشح السماوية قال قدس سره فى ص ٣٨ .

معنى الحديث انه اذا تعارضت الروايات المختلفة فى امرعنا اهل البيت ولم يكن فى احد الطرفين على المسلك المعتبر فى طريق الرواية ترجيح فاعرضوها على كتاب الله فما وافقه فاستمسكوا به و ما خالفه بحيث لا يمكن التوفيق فردوه لانه اذا وردت رواية صحيحة معتبرة عنهم توجب تخصيص ظاهر الكتاب الكريم كما فى حرمان الزوجة غير ذات الولد من ان ترث زوجها فى رقبة الارض عيناً مثلا لم يصح العمل بها .

و كذلك القول فيما يروى عن النبى (ص) من قوله اذا رويتم عنى حديثاً فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه و ان خالف فردوه فطعن بعض العلماء فيه بانه موضوع اذ يدفعه قوله(ص) انى قداوتيت الكتاب وما يعدله وفى روايه اوتيت الكتاب ومثله معه ساقط انتهى .

(١) التهذيب ج ٧ ص ٣٨٠ الرقم ١١٨٦ و الاستبصار ج ٣ ص ١٦٢ الرقم ٥٨٩ و الكافى ج ٢ ص ٣٢ الباب ٧٤ الرجل يفجر فيتزوج امها او ابنتها الحديث ٢ و هو فى المرات ج ٣ ص ٤٧١ .

(٢) انظر المجمع ج ٢ ص ٢٩ .

(٣) انظر الخلاف ج ٢ ص٣٨١ ط قم المسئلة ٨١ من مسائل النكاح .

واستدل عليه باجماع الفرقة وأخبارهم وماروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال [١]: لاينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة و ابنتها . وقال عليه السلام : من كشف قناع امرأة حرم عليه أمها و بنتها [٢].

وقد يستدل له أيضاً بمارواه محمد بن مسلم [٣] في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل تزوج امرأة فنظر الى رأسها والى بعض جسدها أيتزوج ابنتها ؟ قال : لا اذا رأى منها مايحرم على غيره فليس له أن يتزوج ابنتها .

ومارواه ابو الربيع [٤] قال : سئل ابوعبدالله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فمكث اياماً معها لايستطيعها غير انه قدرأى منهامايحرم على غيره ثم طلقها أيصلح له ان يتزوج ابنتها ؟ فقال : لايصلح له وقد رأى من أمها مارأى .

والاكثر من الاصحاب على عدم التحريم في الصورة المذكورة لماعرفت . وأجاب الشيخ في التهذيب عن الحديثين بأنهما محمولان على الكراهة دون الحظر ، لأن الذى يقتضي الحظر هو المواقعة حسب مانطق به ظاهر القرآن. و بمثله أجاب في الاستبصار، وهو جيد وان كان الاحتياط في الاجتناب .

« وَحَلَائِلُ أَبنائِكُم » زوجاتهم ، جمع حليلة ، سميت الزوجة بذلك لحلها أو لحلولها مع الزوج « الذين من أصلابكم » لا الذين سميتموهم أولاداً وهم أولاد الغير، و قد يعبر عنهم بالادعياء للشفقة والمحبة الحاصلة بينكم و بينهم و مثلهم لايوجب

---

(١) المستدرك ج٢ ص٥٧٨ عن عوالى اللالى واخرجه فى الدر المنثور ج٢ ص١٣٧ عن ابن مسعود موقوفاً .

(٢) مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٧٩ عن عوالى اللالى و روى الحديثين فى الخلاف ايضاً ج٢ ص٣٨١ ط قم المسئله ٨٢ من مسائل النكاح .

(٣) الكافى ج٢ ص٣٤ الباب ٧٨ الحديث٣ وهو فى المرات ج٣ ص٤٧٢ والتهذيب ج٧ ص٢٨٠ الرقم ١١٧٨ و الاستبصار ج٣ ص ١٦٢ الرقم ٩٥٠ .

(٤) الكافى ج٢ ص٣٤ الباب ٧٨ الحديث٥ و هو فى المرات ج٣ ص ٤٧٣ وحكم بصحة الحديثين و التهذيب ج ٧ ص ٢٨٠ الرقم ١١٨٨ و الاستبصار ج ٣ ص ١٦٢ الرقم ٥٩١ .

التحريم، فقد تزوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم زينب بنت جحش الاسدي حين فارقها زيد بن حارثة وكان قد سماه الرسول ابناً ، وقال الله عز ّوجل « لئلا يكون للمؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم » .

وكذا لو تزوج بأمه وربّاه ولداً . وليس التقييد لخروج ولد الولد ، فانه ولده من صلبه قطعاً وان كان بواسطة ، وهكذا ولد ولد الولد وابن ابن البنت فنازلاً ، ولاخلاف بين المسلمين في ذلك . وحكم الابن من الرضاع حكم الابن من النسب في تحريم حليلته للحديث المشهور .

واطلاق الآية يقتضي تحريم حلائل الابناء على الآباء وان لم يدخلوا بهن ، فان الحليلة تصدق بمجرد العقد ولايتوقف الحرمة على الدخول .

ويمكن ادخال السرارى في الحلائل ، الا ان الاصحاب على ان مجرد كونها سرّية من غير نظر بشهوة أو تقبيل ونحوه لايوجب التحريم ، الا أن يقال لايصدق عليها الاتخاذ للتسري الامع حصول أحد الامور المذكورة . أو يقال مقتضى الاية التحريم بمجرد الملك اذا قصد بها التسرّي ، خرج عنه ما اذا تجرد للجماع والنظر واللمس بالاجماع فيبقى غير التجرد على العموم .

وبذلك استدل العلامة [١] في المختلف على تحريم الجارية المنظورة أو المقبّلة للابن على الاب ، كماهو المشهور بين الاصحاب . ويؤيده من الاخبار مارواه محمد بن اسماعيل [٢] في الصحيح عن ابى الحسن عليه السلام وقد سئل عن الرجل تكون له الجارية فيقبلها ـ الى أن قال ـ ان جردها فنظر اليها بشهوة حرمت على ابنه وأبيه .

وخالف ابن ادريس هنا وقال: لاتحرم الجارية على أحدهما و نظر الآخر إليها وقبّل وان كان بشهوة ، بل المقتضي للتحريم الوطي لأصالة الاباحة وهو بعيد ، فان الاصل قد يترك مع وجود الدليل. والحق ان استفادة تحريم الجارية المقبّلة او المنظورة بشهوة

(١) انظر الجزء الرابع ص ٧٦ كتاب النكاح .

(٢) التهذيب ج٧ ص٢٨١ الرقم ١١٩٢ عن الكليني و هو فى الكافى ج ٢ ص ٣٣ باب ما يحرم على الرجل ممانكح ابنه و ابوه و هو فى المرات ج٣ ص٤٧٢ .

من الاية بعيد ، ولعل الرجوع الى الاخبار في ذلك أولى .

« وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ » في موضع الرفع عطفاً على المحرمات . وفي ذكر الجمع دلالة على أن ذلك هو المحرم لاعينها ، فلوفارق احداهما حلت له الاخرى ، وبذلك وردت الأخبار أيضاً .

ومقتضى الاطلاق تحريم الجمع بينهما فيالعقد أو الملك ، وبظاهره أخذبعضهم فحرم الجمع بينهما فيالملك ، قالوا : لوجازالجمع بينهما في الملك لجازوطؤهمامعاً لقوله «الاعلى أزواجهم أوماملكت أيمانهم » ، لكنه لايجوز .

وقيل ان النهي انماورد عن الجمع بينهمافي النكاح ، فتجوز الجمع بينهمابملك اليمين ، الا انهاذا وطيء احداهما حرم وطي الاخرى عليه ولاتزول هذه الحرمةمالم يزل ملكه عنالاولى ببيعأوهبة أوعتقأوتزويج ونحوه . وعلى هذاعلماؤنا اجمعواكثر العامة ، واخبارنا متظافرة به[1] ، وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال [2] : ملعون من جمع ماءه في رحم أختين .

ويؤيده ان الحرمة هنا غير مقصورة على النكاح أي العقد ، فان المحرمات المعدودةكماهي محرمات فيالنكاح فهيمحرمات فيملكاليمينأيضاً ، اذلايباح الوطى لامّ المراة وان ملكها الرجل ، وفي صحيحة محمد بن مسلم[3] سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل كانت له جارية فعتقت فتزوجتفولدت أيصلح لمولاها الأول أن يتزوج ابنتها؟

---

(١) انظر الوسائل الباب ٢٩ من ابواب ما يحرم بالمصاهره ج٣ ص٦٢ ط الاميرى و مستدرك الوسائل ج٢ ص٥٨٠ .

(٢) لم اظفر على هذا الحديث في اى كتاب من كتب الفريقين عن النبى (ص) نعم اخرج فيالدر المنثور ج٢ ص١٣٧ عنابن ابىشيبه و ابن المنذر عن وهب بن منبه ان فيما انزل الله على موسى عليه السلام انه ملعون من جمع بين الاختين .

(٣) التهذيب ج ٧ ص ٢٧٩ الرقم ١١٨٥ و الاستبصار ج ٣ ص ١٦٢ الرقم ٥٨٨ و الكافي ج٢ ص٣٧ باب الجمع بين الاختين من الحرائر و الاماء الحديث ١٠ و هو فى المرات ج ٣ ص ٤٧٦ .

قال : هي حرام وهي ابنته ، والحرة والمملوكة في هذا سواء ، ثم قرأ «وربائبكم اللاتي في حجوركم» . ونحوها من الاخبار الدالة على أن تحريم ذلك من حيث النكاح والملك.

[وبالجمله فالجمع بين الاختين في الاية يتناول الجمع بينهما عقداً و وطياً في الحرائر،ووطياً في ملك اليمين ، ومعنى تحريم الجمع بينهما في الوطي استباحة وطيها ولو على التعاقب] .

وقال مالك الجمع بينهما في الوطي بملك اليمين مكروه وليس بمحرم ، وينقل عن ابن عباس انه قال أحلتهما آية وحرمتهما آية ولم اكن لأفعل ، يريد بالحرمة هذه الاية وبالمحللة قوله « أوما ملكت أيمانهم » .

ونقل القاضي وصاحب الكشاف[1] عن علي عليه السلام التحريم وعن عثمان التحليل، قال القاضي : وقول علي أرجح ، لأن آية التحليل مخصوصة في غير ذلك ، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام [2]. و هو جيد موافق لطريق الاستدلال ، فان المعهود منه العمل بالخاص وتخصيص العموم به لا اسقاط حكمه والعمل بالعام .

ومازعمه بعض العامة من أن حكم الحرائر في الوطي مخالف لحكم الاماء ، ومن ثم تحرم الزيادة على الاربع في الحرائر دون الاماء . فلادخل له هنا .

« الا ماقد سلف » استثناء عن لازم المعنى كما تقدم ، أومنقطع على معنى ولكن ماقد مضى مغفور . بدليل قوله « ان الله كان غفوراً رحيماً » أي هو كذلك من قبل ومن بعد كما يعطيه لفظة كان .

---

(١) انظر الكشاف ج١ ص٤٩٦ و البيضاوى ج ٢ ص ٧٨ قال ابن حجر فى الشاف الكاف اما عثمان فلم اجد عنه التصريح بالتحليل و انما توقف و اما على ففى رواية الموطأ ثم خرج السائل فلقى رجلا من الصحابه قال الزهرى احسبه قال على فساله فقال له و لكنى انهاك ولو كان لى سبيل على فعله لجعلته نكالا و انظر ايضاً الدر المنثور ج٢ ص١٣٦ اخرجه عن مالك و الشافعى و عبد بن حميد و عبدالرزاق و ابن ابى شيبه و ابن ابى حاتم و البيهقى فى سننه .

(٢) البيضاوى ج٢ ص٧٨ ط مصطفى محمد وقد مر عن البحار ايضاً و رواه فى تفسير الرازى ايضاً ج١٠ ص٣٦ .

« وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ » ذوات الازواج منهن حصنهن التزويج أوالازواج، وهو عطف على ما تقدم من المحرمات ، أي حرم عليكم نكاح ذوات الازواج «إلّا ما ملكت ايمانكم» من اللاتي سبين ولهن أزواج في دار الكفر ، فان وطيهن جائز للمسلمين وان كن محصنات لبطلان حكم نكاحهن بالسبي والتمليك ، فقد روى ابوسعيد[1] قال: أصبنا سبايا يوم أوطاس ولهن ازواج فكرهنا أن نقع عليهن ، فسألنا النبي صلى الله عليه وآله فنزلت الاية فاستحللناهن .

ومقتضى الاطلاق أن الزوجين لو سبيا معاً جاز الوطي بالملك أيضاً [لزوال الزوجية ، فيحل للمالك الوطي بعد أن يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملاً من زوجها أو بالحيض ان لم تكن . والى هذا مذهب الشافعية] وقال ابو حنيفة لو سبي الزوجان لم يرتفع النكاح ولم يحل للسابي نظراً الى أن النكاح باق بينهما لم يرتفع ، كما لو اشترى المملوكين أو اتهبهما أو ورثهما . واطلاق الآية والحديث حجة عليه ، مع انه يمكن الفرق بين الصورتين بأن الحاصل عند السبي احداث ملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص ، والاول اقوى فظهر الفرق .

ويحتمل ان يراد بـ « ماملكت ايمانكم » امائكم المزوجات ، فان للمالك ابطال نكاحهن من أزواجهن اذا كان زوجها مملوكاً له بغير خلاف ثم يطأها بعد العدة ، ورواه الكليني عن محمد بن مسلم في الصحيح[2] قال : سألت اباجعفر عليه السلام عن قول الله عزوجل « والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم » ؟ قال : هو أن يأمر الرجل عبده وتحته أمته فيقول له اعتزل امرأتك ولا تقربها ، ثم يحبسها حتى تحيض ثم يمسها ، فاذا حاضت بعد مسه اياها ردها عليه بغير نكاح . والاية وان اقتضت جواز الوطي مطلقا الا أن الخبر خصصها بما بعد العدة ، وعلى ذلك الاجماع .

[ويحتمل ان يريد بـ «ماملكت ايمانكم» ملك النكاح ، والمعنى ان ذوات الازواج

---

(١) المجمع ج ٢ ص ٣١ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ٥٢ باب الرجل يزوج العبد امته ثم يشتهيها الحديث ٢ و هو في المرات ج٣ ص٤٩٠ و رواه في التهذيب ج٧ ص٣٤٦ بالرقم ١٤١٧ .

حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعدوقوع البينونة بينهن و بين أزواجهن ، والمقصود من ذلك الزجر عن الزنا والمنع من وطيهن الابنكاح جديد ، وظاهر الآية الى الاول أقرب .]

«كتاب الله عليكم» منصوب على المصدرية بفعل محذوف ، أي كتب الله تحريم ماحرمه عليكم كتاباً وفرضه فرضاً فلاتخالفوه وتمسّكوا به . وقرىء «كتب الله» بالجمع والرفع ، أي هذه فرائض الله عليكم .

الثالثة (البقره -٢٢١) : «ولاتنكحوا المشركات» الأكثر على انّ النكاح في امثال هذه المواضع يراد به العقد قال في الكشاف : ماجاء النّكاح في القرآن إلّا بمعنى العقد وفي مجمع البيان أن اصله الوطى ثم كثر حتّى قيل للعقد نكاح ، أي لاتتزوجوا المشركات وقرىء بضم التّاء أي لاتزوجوهنّ من المسلمين «حتى يؤمنّ» غاية لتحريم نكاحهن أي يصدقن بالله ورسوله ، ولفظ المشركات متناول لاهل الكتاب ايضاً فانّهم مشركون.

امّا النّصارى فظاهر حيث قالوا بالأقانيم الثلاثه ، وامّا اليهود والنّصارى فلقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النّصارى المسيح ابن الله إلى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون » فسمّاهم مشركين وقال في موضع آخر «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم» و الاشراك كما يتحقّق باثبات إله آخر مع الله سبحانه متحقق ايضاً باثبات اله غير الله ونفيه ، وقال في موضع آخر « انّ الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » الآية ولاخلاف أنّ الكافر بجميع أقسامه غير مغفور بل مخلّد في النّار .

ومقتضى الاية عدم جواز نكاح الكافرة مطلقاً و نحوه قوله تعالى « ولاتمسكوا بعصم الكوافر » وبين الزّوجين عصمة لامحالة فيدخل النكاح تحت النهى قال الشيخ في التبيان[1] عند هذه الاية وفي ذلك دلالة على أنّه لايجوز العقد على الكافرة سواء كانت ذميّة أوحربية أوعابدة وثن وعلى كلّ حال ، لأنّه عام في جميع ذلك وعلى هذا

---

(١) التبيان ج ١ ص ٢٣٤ ومانقله مفاد كلام الشيخ لاعين عبارته .

اكثر أصحابنا وادعى السيد المرتضى في الانتصار [1] إجماع الامامية على حظر نكاح الكتابيات .

ولا ينافي ذلك قوله تعالى « والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب » حيث دل على جواز نكاحهن لأنها محمولة على أحد وجوه .

إما ان يراد بالمحصنات اللاتي أسلمن منهن وبالمحصنات المؤمنات اللاتي كن في الأصل مؤمنات بأن ولدن على الاسلام ويؤيده ماقيل إن قوماً كانوا يتحرجون من العقد على من اسلمت عن كفر فبين انه لاحرج في ذلك .

وإما ان يكون مخصوصاً بملك اليمين فانهن يجوز وطؤهن بالملك واما ان يكون منسوخة بقوله تعالى «ولاتنكحوا المشركات أوبقوله ولاتمسكوا بعصم الكوافر» فان في الاخبار مايدل على ذلك روى زرارة [2] في الحسن عن الباقر عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل «والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم» قال هي منسوخة بقوله « ولاتمسكوا بعصم الكوافر» .

وروى الحسن بن الجهم [3] قال قال لي الرضا عليه السلام : يا بامحمد ماتقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة قلت : جعلت فداك ، وما قولي بين يديك ؟ قال : لتقولن ، فان ذلك يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا على غير المسلمة ، قال: لم قلت لقول الله عز وجل « ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن» قال فما تقول في هذه الآية « و المحصنات من المؤمنات و المحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم » قلت قوله « ولاتنكحوا المشركات » نسخت هذه الآية فتبسم ثم سكت .

(١) انظر الانتصار ص ٦٥ ط١٣١٥ .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٢٩٨ الرقم ١٢٤٥ و الاستبصار ج ٣ ص ١٧٩ الرقم ٦٤٩ والكافي ج ٢ ص ١٤ باب نكاح الذمية الحديث ٨ وهو في المرآت ج ٣ ص ٤٥٣ و قدمر الحديث ايضاً عند الكلام على الايه ٥ من سورة المائدة .

(٣) الكافي ج ٢ ص ١٣ باب نكاح الذميه الحديث ٦ وهو في المرآت ج ٣ ص ٤٥٢ وقال فيه موثق ورواه في التهذيب ج ٧ ص ٢٩٧ الرقم ١٢٤٣ والاستبصار ج ٣ص ١٧٨ الرقم ٦٤٧ وفي المرآت شرح مبسوط في المسئله وفي قوله فتبسم ظاهره التجويز واحتمال كونه لوهن كلامه في غاية الضعف .

وإمّا ان يحمل على ما إذا لم يجد المسلمة فان له أن ينكح الكتابيّة دفعاً للضرورة وتحرّزاً من الزّنا ورواه محمّد بن مسلم [١] عن أبي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي للمسلم أن يتزوج يهوديّة ولا نصرانيّة و هو يجد مسلمة حرة أو أمة .

ونحوه روى يونس [٢] عنهم عليهم السّلام قال لا ينبغي للمسلم أن يتزوج امراة من أهل الكتاب إلّا في حال ضرورة حيث لا يجد مسلمة حرّة ولا أمة .

وذهب بعض اصحابنا إلى جواز ذلك في المتعة والدّوام ، وممّن صرّح بذلك ابن ابي عقيل من اصحابنا حيث قال : وامّا اهل الكتاب وهم اليهود والنّصارى فلا بأس بنكاح نسائهم متعة وإعلاناً ولا يجمع في نكاح الأعلان منهنّ إلّا أربع فمادون ، وإذا انكحهنّ الرّجل متعة جمع ماشاء منهنّ ، وطلاقهنّ واعتدادهنّ طلاق الحراير المسلمات واعتدادهنّ سواء قال ويجب لهنّ من القسمة والنّفقة ما يجب للمسلمات إلّا الميراث .

ومقتضاه تخصيص هذه الآية بغير الكتابيّات من أقسام الكفّار جمعاً بينها وبين قوله «والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب» وإلى هذا يذهب القاضي وجماعة الشافعيّة.

هذا اذا قلنا بتناول لفظ المشركات الذمّيات ايضاً ولو قلنا باختصاصها بالحربيات كما ذهب اليه البعض فلا تخصيص بل هي باقية على عمومها ، ومنع ابو الصّلاح من نكاح الكافرة حتّى تسلم وان اختلفت جهات كفرها وسوغ التمتّع باليهودية والنّصرانيّة دون من عداهما من ضروب الكفار ومقتضاه المنع في الدّوام وتجويز المتعة .

---

(١) التهذيب ج ٧ ص ٢٩٩ الرقم ١٢٥٠ والاستبصار ج ٣ ص ١٨٠ الرقم ٦٥٤ والكافي ج ٢ ص ١٤ باب نكاح الذميه الحديث ١٠ وهو في المرآت ج ٣ ص ٢٥٣ ومثله ذيل الحديث ٩ منه وظاهر الحديث الكراهة كما افاده في المرآت ايضا .

(٢) الكافي ج ٢ ص ١٥ باب الحر يتزوج الامه الحديث ٨ وهو في المرآت ج ٣ ص ٢٥٥ والوسائل الباب ٢ من ابواب مايحرم بالكفر الحديث ٣ ج ٣ ص ٦٨ ط الاميرى .

ويؤيده مارواه زرارة [١] في الموثق قال سمعته يقول لابأس أن يتزوج اليهودية أوالنصرانية متعة وعنده امرأة ، وقال في الكشاف : ان قوله «ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن » منسوخ بقوله «والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب» نظراً الى أن سورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط على ماسلف مراراً .

وفيه نظر فان ذلك لم يثبت بدلالة قطعية ، وأهل البيت عليهم السلام قدروى عنهم النسخ على عكس ماذكره ، ولاشك انهم اعرف بمحكم القرآن ومنسوخه على أن النادر بمثابة المعدوم فجازان يكون اكثرها كذلك ، ولعله يريد من النسخ نسخ حكم بعض أفرادها ليرجع الى التخصيص كما نقلناه عن القاضي وإلا فهي ليست مرفوعة الحكم بالكلية حتى تكون منسوخة .

وقدظهر مما ذكرناه ان القول بالمنع مطلقاً اصح مع مافيه من الاحتياط .

«ولأمة مؤمنة» اي امرأة مسلمة حرة كانت أو أمة وكذا قوله «ولعبد مؤمن» فان الناس كلهم عبيدالله واماؤه كذافي الكشاف وهو بعيد ، إذ لا مبالغة حينئذ ، بل الظاهر ان المرادمن الآية ان المملوكة «خيرمن مشركة» وان كانت حرة وتظهر المبالغة حينئذ والتنبيه على ان الخيرية انما هي في الايمان لافي الحرية و العبدية فان اصل الناس واحد .

« ولواعجبتكم » المشركة وكنتم تحبونها لمالها اوجمالها فلو بمعنى ان كماقاله القاضي والجملة حالية والغرض الحث على المنع من المخالطة بالمشركات وانكاحهن قال الطبرسي في مجمع البيان وظاهر هذا يدل على أنه يجوز نكاح الأمة المؤمنة مع وجود الطول ، فامّا قوله « فمن لم يستطع منكم طولا » الآية فانما هي على التنزيه دون التحريم ، وقد سلف ذلك .

«ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا» ولاتزوجوا النساء المؤمنات من المشركين بجميع اقسامهم اهل الكتاب وغيرهم حتى يصدقوا بالله ورسوله صلى الله عليه وآله قال في التبيان

---

(١) التهذيب ج ٧ ص ٢٩٩ الرقم ١٢٥٢ والاستبصار ج ٣ ص ١٨١ الرقم ٦٥٦ والكافي ج ٢ ص ١٤ باب نكاح الذميه الحديث ٢ وهو في المرآت ج ٣ ص ٥٤٢ .

وهذا يؤيِّد قول من يقول : ان قوله «ولا تنكحوا المشركات» يتناول جميع الكافرات ، وهو جيِّد ، لأنّ قرينة المقابلة يقتضيه .

« ولعبد مؤمن» مصدق بالايمان « خيرمن مشرك ولو أعجبكم» والغرض المنع عن مواصلتهم والترغيب في مواصلة المؤمنين كمامرّ .

اُولئك» هو بمنزلة التعليل للنهى عن نكاح المشركات والمشركين « يدعون الى النّار» أي الكفر والمعاصى المؤدية اليها فلايليق موالاتهم ولامناكحتهم ، إذ قد يأخذ احدهمامن دين صاحبه ، بل هو الغالب في الزّوج والزّوجة كما قيل .

«والله» اى اولياؤه وهم المؤمنون ، حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تفخيما لشانهم «يدعوا إلى الجنّة والمغفرة»، أي سببهما وهو الأيمان والطّاعة الموصلين اليهما ،فهم الأحقّاء بالمواصلة والموادة « باذنه» بأمره اى بما يامر و ياذن فيه من الشّرايع والأحكام أو بتوفيقه وتيسيره للعمل الذي يستحقّ به الجنّة والغفران أو باعلامه .

«ويبين الله آياته» أى حججه وقيل اوامره ونواهيه وما أباحه وما حرمه «للناس لعلّهم يتذكرون » لكى يتذكروا ويتّعظوا ، أوليكونوا على حال يرجا منهم التّذكر ، لما تقرّر في العقول من الميل الى الخير و مخالفة الهوى كذا قاله القاضى [1] و هو صريح في الحسن والقبح العقلى بالمعنى المتنازع فيه فتأمّل .

و قد يستدلّ بظاهر الآية على جواز نكاح المخالفة من ايّ فرق الاسلام كانت فانّ الأيمان فيها بمعنى الأسلام على ما يظهر من التفاسير ، نعم يستثنى من ذلك النّاصبيّة فانّه لا يجوز للمؤمن ان يتزوج بها عندنا و إن كانت على ظاهر الأسلام لأخبار صحيحة دلّت على ذلك كصحيحة [2] عبدالله بن سنان عن الصّادق عليه السلام قال

---

(١) البيضاوى ج ١ ص ٢٣٧ . ط مصطفى محمد .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٣٠٢ الرقم ١٢٦١ والاستبصار ج ٣ ص ١٨٣ _ الرقم ٦٦٥ والكافى ج ٢ ص ١١ باب مناكحة النصاب الحديث ٣ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٤٥٠ .
قال في المرآت «هل يزوجه» فى بعض النسخ على صيغة الغيبة ، أى هل يزوجه الولى ، ويحتمل أن يكون فاعله الضمير الراجع الى الموصول فيقرء « قد عرف» على البناء للفاعل.←

لايتزوج المؤمن الناصبيّة ونحوها صحيحة الفضيل بن يسار عنه عليه السلام (١) .

امّا الاستدلال بها على جواز تزويج المؤمنة بالمخالف نظراً الى عدم المنع الاّ من المشرك فيبقى غيره على الأصل فجيّد، لولا ورود اخبار معتبرة الأسناد بالمنع كصحيحة عبدالله بن سنان (٢) عن الصّادق عليه السلام لايزوّج المستضعف مؤمنة وقول الصّادق عليه السلام (٣) «العارفة لاتوضع الاّ عند عارف» .

و يظهر من المفيد و المحقّق في المعتبر الجواز على كراهية نظراً الى بعض الأخبار الدالة عليه والجمع بينها وبين غيرها بالجواز على كراهة ، وفيه بعدم امكان حمل اخبار الجواز على وجه آخر ، والأحتياط المطلوب في النّكاح المترتّب عليه مهام الدين يقتضيه ، و قد اتّفق الجميع على عدم تزويج المؤمنة بالناصب لمكان الأخبار المتظافرة فيه .



ـــــــــــــــ

ـ ثم فى النسخة المطبوعة من الاستبصار عبدالله بن مسكان بدل عبدالله بن سنان وهو من غلط الناسخ وفى النسخة المخطوطة المصححة عندى عبدالله بن سنان .

(١) التهذيب ج ٧ ص ٣٠٢ الرقم ١٢٦٠ و الاستبصار ج ٣ ص ١٨٣ الرقم ٦٦٤ والكافى ج ٢ ص ١١ باب مناكحة النصاب الحديث ٣ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٤٥٠ .

(٢) المارة قبيل ذلك بالرقم ١٢٦١ من التهذيب .

(٣) الكافى ج ٢ ص ١١ باب مناكحة النصاب الحديث ١١ والجملة ذيل الحديث وهو فى المرآت ج ٣ ص ٤٥٠ واللفظ ان العارف لاتوضع الا عند عارف .

النوع الثالث

في لوازم النكاح

و فيه آيات الأولى « و إن أردتم استبدال زوج مكان زوج » تطلقوا امرأة و تزوّجوا اُخرى « و آتيتم احديهنّ » و أعطيتم احدى الزوجات وهى الّتى تريدون فراقها ، وجمع الضّمير لأنّه أراد بالزوج الجنس فيصحّ ارجاع ضمير الجمع اليه من حيث المعنى «قنطارا» مالاً كثيراً، و في القاموس انّه ملء مسك ثور ذهباً او فضّة اومائة رطل من ذهب او فضّة « فلا تأخذوا منه » اي من المؤتى و هو القنطار «شيئاً» ولو كان قليلاً والمراد لاترجعوا فيما اعطيتموهنّ من المهر اذا اردتم مفارقتهنّ لأنّه قدصار ملكاً لهنّ ولايجوز اخذ اموال الناس بغير حقّ .

« أتأخذونه بهتاناً و إثما مبيناً » استفهام انكار وتوبيخ وانتصابهما على الحالية اي باهتين و آثمين ، و يحتمل النّصب على العلّة كقوله قعدت عن الحرب جبناً فان الأخذ سبب بهتانهم واقترافهم المأثم ، والبهتان هو الكذب المواجه به صاحبه على وجه المكابرة و هو برىء منه لأنّه يبهته عند ذلك ، وأصله التحير قال تعالى « فبهت الّذي كفر» أى تحير لانقطاع حجّته وقد يستعمل في الفعل الباطل و لذلك فسّرهنا بالظلم .

قيل كان الرجل منهم اذاطمحت عينه الى استطراف امرأة بهت الّتى تحته ورماها بالفاحشة حتّى يلجئها الى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه الى التّزويج بالجديدة ، فنهوا عن ذلك ، واكّد النّهى عنه بقوله «وكيف تاخذونه» أى الشىء وهو انكار وتعجيب من حالهم باسترداد المهر.

« وقد افضى بعضكم الى بعض » والحال انّه قد وصل بعضكم الى بعض والأفضاء الوصول الى الشيء قيل المراد به هنا الوطى و قيل المراد به الخلوة الصّحيحة و ان

لم يجامع وسيجيء بيان القولين إن شاء الله تعالى .

« و أخذن منكم ميثاقا غليظاً » عهداً وثيقاً وهو حق الصحبة و الممازجة و وصفه بالغلظ لقوته و عظمته فقد قالوا صحبة عشرين يوماً قرابة [1] فكيف بما يجرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج والعهد المأخوذ على الزوج حالة العقد من امساك بمعروف اوتسريح باحسان ، و نقله الطبرسي عن جماعة من العامة [2] قال وهو المروى عن أبى جعفر عليه السلام .

أو المراد به ما اشار إليه النبى صلى الله عليه وآله بقوله [3] «أخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » قال في مجمع البيان [4] وقد قيل في هاتين الآيتين ثلاثه اقوال:

أحدها انهما محكمتان غير منسوختين ، لكن للزوج أن يأخذ الفدية من المختلعة لأن النشوز من جهتها ، فالزوج يكون في حكم المكره لا المختار للاستبدال فلاينافي حكم الايتين و حكم آية الخلع ، و حينئذ فلايحتاج الى نسخها بها و هو قول الأكثر من المفسرين .

وثانيها انهما محكمتان وليس للزوج ان ياخذ من المختلعة شيئاً ولا من غيرها لظاهر الآية .

وثالثها ان حكمهما منسوخ بآية الخلع أعنى قوله «فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به» الآية ولاشك في بعد الأخيرين ويؤيده ان النهى فيهما مقيد بالبهتان وهو نوع من الأكراه ولاكلام في انه مع الأكراه للزوجة على الافتداء لايتم الخلع ولايقع الملك .

و بالجملة فهذان القولان لااعتبار لهما عندنا ولنتكلم فيما يستفاد من الآية

---

(١) روى في قرب الاسناد ص ٢٢ ط ايران عن الحسين بن ظريف عن الحسين بن علوان عن ابى عبدالله عليه السلام قال صحبة عشرين سنة قرابة .

(٢) المجمع ج ٢ ص ٢٦ .

(٣) المجمع ج ٢ ص٢٦ .

(٤) المجمع ج ٢ ص ٢٦ .

و ذلك احكام .

الأول انّ في الآية الأولى دلالة واضحة على جواز المغالات في المهر و عدم تقديره في الكثرة ، فانّ القنطار المال العظيم وحينئذٍ فيجوز الزّيادة على مهر السّنة اضعافاً مضاعفة كما هو المشهور بين علمآئنا وعليه اكثرهم .

وقال السّيد المرتضى في الانتصار[1] وممّا انفردت به الامامية انّه لا يتجاوز بالمهر خمسمائة درهم جياد قيمتها خمسون ديناراً وما زاد على ذلك ردّ إلى السّنة ،والحجّة بعد اجماع الطّايفة ان قولنا مهر يتبعه احكام شرعيّة ، وقد اجمعنا على انّ الأحكام الشرعيّة يتبع ما قلنا به إذا وقع العقد عليه ، وما زاد عليه لا اجماع على أنّه يكون مهراً ولا دليلاً شرعيّاً فيجب نفى الزّيادة .

ويؤيده من الأخبار رواية المفضل[2] بن عمر سئل ابا عبدالله عليه السلام عن مهر السنة الذي لايجوز للمؤمن ان يجوزه فقال السنة المحمدية خمسمأة درهم فمن زاد على ذلك ردّ الى السّنة ولاشيء عليه اكثر من خمسمائة درهم .

وفيه نظر فانّ الأجماع غير معلوم بل ولا الشهرة ، وإنّما المشهور خلافه ولا نسلّم انّه اذا لم يكن اجماع على الزايد لا يكون دليل عليه غيره فانّه لا يلزم من نفى الأجماع نفى باقى الأدلّة ، و الآية صريحة في الجواز على ما قلناه و كفى بمثلها دليلاً .

والرواية ضعيفة السند[3] مع معارضتها بما هو أصحّ سنداً كصحيحة الوشا[4]

(١) انظر الانتصار ص ٦٩ ط ١٣١٥ .

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٣٦١ الرقم ١٤٦٤ والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٤ الرقم ٨١٠ وللحديث تتمة سيذكرها المصنف عن قريب .

(٣) وقد نبه الشيخ نفسه ايضاً فى الكتابين بضعف سند الحديث .

(٤) الكافى ج ٢ ص ٢٣ باب الرجل يتزوج المرئة بمهر معلوم ويجعل لابيها شيئاً الحديث ١ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٤٦٢ ورواه فى التهذيب ج ٧ ص ٣٦١ بالرقم ١٤٦٥ والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٤ بالرقم ٨١١ .

عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول لو انّ رجلاً تزوج امرأة وجعل مهرها عشرين الفاً وجعل لأبيها عشرة آلاف كان المهر جايزاً والّذي جعل لأبيها فاسداً.

[وقد روى الشيخ في المبسوط [1] وغيره أن عمر تزوج ام كلثوم بنت علي عليه السلام فأصدقها أربعين الف درهم وأن أنس بن مالك تزوج امرءة على عشرة آلاف [2] وتزوج الحسن عليه السلام امرءة فأصدقها مائة جارية مع كل جارية ألف درهم وروى غير ذلك مما هو ازيد مهراً منه عند الصحابة والتابعين ولم ينكره أحد وقصة عمر مع المرءة التى أسكتته لما نهى عن المغالاة في المهر واحتجاجها بالاية المذكورة مشهورة [3]].

ويمكن حمل الرواية على كراهة الزيادة على مهر السّنة وان الردّ الى ذلك على وجه الأستحباب بابراء مازاد على مهر السّنة ليردّ المهر اليها فلا يلزمه اكثر من ذلك.

الثاني تحريم قهر الزوجة والجائها الى الأفتداء بالمهر الذي اعطاها اياه، و ان اخذه ظلماً لا يترتب عليه الملك ولافرق بين ارادة الأستبدال و عدمه لاستقرار الملك عليها بالدّخول، فالتّقييد بالأستبدال الدال على الجواز مع عدمه كما يقتضيه

---

(١) المبسوط ج ٤ ص ٢٧٢ط المرتضوى وترى مثله فى البيهقى ج٧ ص ٢٣٣.

(٢) لفظ المبسوط ج ٤ ص ٢٧٢ ط المرتضوى على عشرة الف ولفظ البيهقى ج٧ ص ٢٣٣ على عشرين ألفاً.

(٣) قصة نهى عمر عن مغالاة مهور النساء معروفة مشهورة مسطورة فى اكثر كتب التفاسير تفسير الاية والكتب الفقهية والحديثية مسئلة المهور والكلامية مسئلة الامامة.

وادعى الحاكم فى المستدرك ج ٢ ص ١٧٧ تواتر الاسناد الصحيحة بصحة القصة وقال: فى هذا الباب لى مجموع فى جزء كبير واقر الذهبى ايضاً تواتر الاسناد وانظر فى ذلك الغدير للعلامة المرحوم آية الله الامينى ج٦ ص ٩٥ الى ٩٩ ونحن ننقل الحديث بلفظ الامام الرازى فى الاربعين ص ٤٦٧ ط حيدر آباد ١٣٥٣ :

وروى ايضاً ان عمر قال يوماً على المنبر (الا لاتغالوا فى مهور النساء فمن غالى فى مهر امرئة جعلته فى بيت المال) فقامت عجوز وقالت ياامير المؤمنين اتمنع عنا ما أحله الله لنا قال تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احديهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا) فقال عمر رضى الله عنه كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات فى البيوت ثم قال فهذه الوقائع وقعت لغير على ومثلهما لم يتفق لعلى انتهى.

مفهوم الشرط غير مراد قطعاً .

ولعلّ فايدة التقييد كون ذلك هو المعمول به فيما بينهم وقت نزولها فوردت عليه ، اولأنّ ذلك الوقت هو محل الاخذ دون غيره من الاوقات ، لاحتياجه الى مهر يدفعه إلى الزّوجة الجديدةفيسترد مادفعه اولاً منها نظراً الى ان ما دفعه الىالأولى انّماكان لدوام الأستمتاع وقدفات في بعض الزمان او لأنّه اذا حرم حال الاستبدال والأخراج فلايحرم حال عدم الاستبدال والأخراج بطريق اولى .

الثالث ظاهر الافضاء في الأية الدّخول و هو الذى يعطيه سياقها وذلك لأنّ الكلام ورد في معرض التعجب وهو انّما يتمّ اذا كان هذا الأفضاء سببا قوياً فيحصول الألفة و المودّة و ذلك هو الجماع لامجرد الخلوة ، و ايضا لابدّ ان يكون مفسّراً بفعل ينتهى منه اليها لأنّ كلمة « الى» لانتهاء الغاية ، ومجرّد الخلوة ليست كذلك اذا لم يحصل فعل من افعال احدهما الى الأخر.

فان قيل على هذا يجب ان يكون التلامس والأضطجاع في لحاف واحد كافياً في تحقق الأفضاء وانتم لاتقولون به قلنا هذا باطل إذهو قول ثالث مخالف للأجماع اذ الناس بين قايل بتفسير الأفضا بالجماع وبين قايل بتفسيره بالخلوة فالثالث منفيّ .

وحينئذ فيمكن الأستدلال بها علىانّ المهر لايستقرّ على ملك الزّوجةالابه كما هو المشهور بين علمآئنا الابمجرد الخلوة وارخاء السّتر كما ذهب اليه البعض .

ويؤيّد الأول من الأخبار رواية يونس بن يعقوب [١] عن الصّادق عليه السلام قال سمعته يقول لايوجب المهر الا الوقاع في الفرج ونحوها والثّاني رواية زرارة [٢] عن الباقر عليه السلام قال اذا تزوّج المراة ثم خلابها فاغلق عليها باباً وارخىستراً ثم طلقهافقد وجب الصّداق وخلاؤه بها دخول ونحوها قال الشيخ .

و كان ابن ابى عمير [٣] يقول : انّ الأحاديث قد اختلفت في ذلك و الوجه

---

(١) التهذيب ج ٧ ص ٤٦٤ الرقم ١٨٥٩ والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٦ الرقم ٨١٧

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٤٦٤ الرقم ١٨٦٣ والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٧ الرقم ٨٢١.

(٣) انظر التهذيب ج ٧ ص ٤٦٧ والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٩ .

في الجمع بينها انّ على الحاكم ان يحكم بالظاهر ويلزم الرجل المهر كلّه اذ ارخى السّتر ، غير ان المرأة لايحل لها فيما بينها و بين الله ان تاخذ الا ّ نصف المهر أي على تقدير عدم الدخول .

وقد استحسن الشّيخ هذا الجمع ومرجعه انّ كمال المهر انّما يستقر بالدّخول لابمجرد الخلوة وإرخاء السّتر لكن لما كانت الخلوة مظنّة له بحيث لاينفك عنه غالباً وجب ان لاينفك عن ايجاب المهر المستند إلى الدّخول ، فمدّعيه حينئذٍ مدعي الظّاهر و منكره يدعى خلافه فيحكم للمدعى به مع اليمين قضاء لظاهر الحال امّا مع تصديق المرأة بعدمه فلايجب الكمال قطعاً .

الثانية : «لاجناح» لاتبعة «عليكم» من ايجاب مهر بقرينة الوجوب في مقابله أعنى صورة الفرض حيث يجب النّصف اولا وزر عليكم لا ّنه لابدعة في الطّلاق قبل المسيس والفرض .

فان قيل هذا قد يشعر بالجناح في الطّلاق بعد المسيس والفرض ، وليس كذلك فانّه لاجناح فيه ايضاً .

قلنا لعل الا ّية وردت لبيان اباحة هذا الطّلاق على الا ّطلاق فانّ الا ّباحة كذلك لاتتم قبل المسيس ، اذ بعده يحتاج الى ان يكون الطلاق في طهر لم يجامعها فيه ، او لعلّ ما بمعنى الموصول لا المدّة و التقدير لاجناح عليكم ان طلقتم النّساء اللا ّتى لم تمسوهنّ ولايلزم منه وجود الجناح في تطليق غيرهنّ .

وقيل كان النّبى صلى الله عليه وآله يكثر النهى عن الطّلاق فظن ان فيه حرجاً فنفى .

«إن طلقتم النّساءِ مالم تمسّوهنّ» اى تجامعوهنّ وهو الظاهر منه وفي صحيحة ابن سنان[1] عن الصّادق عليه السلام قال ملامسة النّساء هو الا ّيقاع بهن .

---

(١) الكافي ج ٢ ص١١٤ باب مايوجب المهر كملا الحديث ٢ وهو في المرآت ج ٢ ص ١٧ قال في المرآت والظاهر انه تفسير لقوله تعالى اولامستم النساء الذى وقع في آية التيمم فلا يناسب ذكره هنا الا ان يقال لما كانت الملامسة والمس متقاربين في المعنى ووقع في آية الطلاق « وان طلقتم من قبل ان تمسوهن» فيظهر ان المراد بالمس هنا ايضاً الجماع ←

« أوتفرضوا لهنّ فريضة » أوتسمّوا وتعينوا لهنّ مهراً والظاهر أن او بمعنى الواوكما يرشد اليه قوله فيما بعد «وقد فرضتم لهنّ» ويكون مفاد الكلام انّه لاتبعة عليكم في مهران طلّقتموهنّ قبل المسيس وقبل فرض المهر وتسميته فانّ الطّلاق قبل احدهما فقط ليس بهذه المثابة إذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمّى أو مهر المثل ، ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمّى لها فلها نصف المسمّى .

ويمكن أن يكون بمعناها على انّ المراد ان رفع الحرج منوط بعدم المسيس أو بعدم الفرض على سبيل منع الخلو فقط ، ولهذا صح اجتماعهما في هذا الحكم ويظهر من الكشاف والقاضي انّها بمعنى «الاّ ان تفرضوا أو حتّى تفرضوا» ومرجعه ما ذكرناه .

و في الاية دلالة واضحة على صحّة العقد من دون ذكر المهر مطلقاً ، و جواز الطّلاق قبل تعيينه وانتصاب فريضة على انّه مفعول به وهي فعيلة بمعنى مفعول والتاء لنقل اللّفظ من الوصفيّة الى الأسميّة ، ويحتمل انتصابه على المصدرية .

«ومتعوهنّ» عطف على مقدّر دلّ عليه سياق الكلام أي فطلقوهنّ ومتّعوهنّ والمتعة والمتاع مايمتّع به والامر للوجوب عند أكثر العلماء وذهب مالك وجماعة من العامة إلى انّه للاستحباب نظراً الى قوله في اخر الاية « حقاً على المحسنين » فجعلها من باب الاحسان والواجب لايكون كذلك ، وردّ بانّ لفظة « على » تشعر بالوجوب وكذا قوله حقاً والاحسان يؤكده لا ينافيه .

« على الموسع» وهو الغنى الذي حاله في سعة لغناه «قدره» بفتح الدال وسكونها اى القدر اللاّيق بحاله اوقدره مقداره الّذي يطيقه فانّ ذلك هو المختصّ به «وعلى

← وفيه تكلف انتهى .

قلت و اورده في البرهان عند آية التيمم من سورة النساء ج ١ ص ٣٧١ و في نور الثقلين عند آية التيمم من سورة المائدة ج ١ ص ٣٩٨ وقد ورد استعمال المس ، بمعنى الجماع ايضاً في الكتاب العزيز الاية ٤٧ من سورة آل عمران : قالت رب انى يكون لى ولد ولم يمسسني بشر ،والاية ٢٠ من سورة مريم : قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وفي الاية ٣ و ٤ من سورة المجادله : من قبل ان يتماسا .

المقتر» و هو الفقير الّذيضاقت حاله «قدره» بقدر مايليق بحاله أو يطيقه ، ومقتضى الاية وجوب التمتّع على الغنى والفقير بحسب ما يقتضيه حالهما من اليسار والقتار و ظاهر الاصحاب انقسام الحكم الى الغنى والمتوسط والفقير ، و أوجبوا على الغنى التمتّع بالدابة أو الثوب المرتفع اوعشرة دنانير وعلىالمتوسط التمتع بخمسة دنانير او الثوب المتوسط و على الفقير بالدّينار او الخاتم و ما شاكله و ليس في الرّوايات ما يدل على تفصيل ما قالوه .

ففى رواية الحلبى [1] عن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا كان الرّجل موسعاً متع امرأته بالعبد والامة ، والمقتريمتع بالحنطة والزّبيب والثوب و الدرهم .

وفي رواية سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجل «وللمطلّقات متاع بالمعروف حقّاً على المحسنين» الى ان قال امّا الرّجل الموسع يمتّع المرأة بالعبد و الامة والفقير بالحنطة والزبيب والثوب والدّرهم .

و في رواية ابى بصير عن أبي جعفر عليه السلام أخبرنى عنقول الله عزّوجلوللمطلّقات متاع بالمعروف الاية ما ادنى ذلك المتاع اذاكان معسراً لايجد قال خمار اوشبهه .

ولعل ما ذكره الاصحاب نظراً الى الظاهر من رجوع احوال الناس الى هذه الثلاثة وعدم خلوّ احدهم عنها ويكون المتوسط داخلاً فياحد الطرفين و يرجع في تعيين الاقدار الىالعرف بحال الشّخص لانّه المحكّم في مثله وليس المراد وجوب ما ذكر في الرّوايات بخصوصه بل الظّاهر أن ما قاربها في القيمة فهو كذلك .

ومقتضى ما ذكرناه ان التّمتع قد يكون ناقصاً عننصف مهر مثلها وقد يكون زائداً عليه اعتباراً بحال الشخص وقد وافقنا على ذلك الشافعية ، و قال ابوحنيفة :

---

(١) مانقله المصنف هنابعض الحديث وسيذكر صدرها مع رواية سماعة بعد ذلك عند تفسير الايه (وللمطلقات متاع بالمعروف) ثم انك ترى احاديث الحلبى وسماعه وابىبصيرفى التهذيب ج ٨ ص ١٣٩ بالرقم ٤٨٤ و ٤٨٥ و٤٨٦ وهى فىالكافى ج ٢ ص ١١٢ باب متعة المطلقه الحديث ٣ و٤ و٦ وهى فىالمرآت ج ٤ ص ١٦ .

المتعة لاتزاد على نصف مهر المثل لانّ حال المرأة الّتي سمّى لها المهر احسن من حال الّتي لم يسم لها ثم لما لم تجب زيادة على نصف المسمّى اذا طلّقها قبل الدّخول فهذه اولى وفيه نظر والفرق واضح فتأمّل.

ثم انّ منطوق الاية وجوب المتعة للمطلّقة قبل المسيس و قبل فرض المهر فلوماتت قبلهما فلامتعة لها وهو مختار جماعة من الاصحاب ، واليه ذهب ابن ادريس لانّ الحاق غير المطلّقة بها قياس لانقول به والاصل براءة الذمّة .

وقال الشّيخ في النهاية لامهر لها و كان لها المتعة وتبعه ابن البراج وابن حمزة ولعل دليلهم ما رواه محمّد بن مُسلم [1] في الصّحيح عن الباقر عليه‌السلام في رجل تزوج امرأة على حكمها او على حكمه فمات او ماتت قبل ان يدخل بها فقال: لها المتعة و الميراث ولامهر لها ولاباس بهذا القول لهذه الرواية ومفهوم الاية عدم وجوب المتعة مع الدّخول أو الفرض ، و على هذا اصحابنا و قد وافقنا الحنفيّة في ذلك و اوجب الشافعي في أحد قوليه المتعة للممسوسة المفوّضة وغيرها قياساً على هذه المفوّضة ولم يعتبر مفهوم الاية فانّ القياس عنده مقدم على المفهوم وسيجيء تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى .

« متاعاً بالمعروف » تمتيعاً بالوجه الّذي يحسن في الشرع و العرف بحسب المروّة ، و نصبه على المصدريّة « حقا » صفة متاعاً اى تمتيعاً حقّاً ثابتاً او منصوب على المصدريّة مؤكد لمضمون ما تقدم اي حقّ ذلك حقّا « على المحسنين » الذين يحسنون بفعل الطّاعة واجتناب المعصية .

وخصّهم بالحكم تشريفاً لهم لا انّه لايجب على غيرهم وفيه حثّ على الاحسان والترغيب فيه فهو بمثابة هدى للمتّقين ويحتمل ان يكون معناه من اراد ان يحسن فهذا حقّه و طريقه بان يعطى المطلّقات كذلك مافرض لهنّ الله تعالى ، فما في

---

(١) الكافي ج ٢ ص ٢١ باب نوادر في المهر الحديث ٢ وهو في المرآت ج ٣ ص ٤٦٠ ورواه في التهذيب ج ٧ ص ٣٦٥ الرقم ١٤٨١ والاستبصار ج ٣ ص ٢٣٠ الرقم ٨٢٩ والفقيه ج ٣ ص ٢٦٢ الرقم ١٢٤٩ وللحديث تتمة .

الكشاف من كونه سمّاهم محسنين قبل الفعل لاشرافهم عليه كما في قتل قتيلاً و نحوه في تفسير القاضي لاحاجة اليه .

«وان طلّقتموهنّ من قبل ان تمسّوهنّ» تجامعوهنّ على ماعرفت «وقدفرضتم لهنّ فريضة» وقد اوجبتم لهنّ صداقاً و سمّيتم لهنّ مهراً وهي جملة حالية عن فاعل الشرط «فنصف ما فرضتم» جواب الشرط وارتفاعه امّا على انّه مبتدء خبره محذوف او العكس و التقدير فلهنّ او عليكم او الواجب او الذي عليكم نصف ما فرضتم و عيّنتم من المهر .

و قد بيّن في هذه الاية حكم المطلّقة الغير الممسوسة التّي فرض لها مهراً حال العقد واوجب لها نصف المفروض وفي السابقة حكم غير الممسوسة وغير المفروضة و اوجب لها المتعة و بقي من الاقسام ، الممسوسة المفروضة ، وحكمها وجوب المهر المسمّى كملاً كما اقتضته الادلّة والممسوسة غير المفروضة وعندنا يجب لها مهر المثل على ما اشرنا اليه .

«إلاّ ان يعفون» اي المطلّقات عن ازواجهنّ فلا ياخذن شيئاً والمراد يتركن مايجب لهنّ من نصف الصّداق او شيئاً منه فليس لهنّ في هذه الحالة النّصف اللاّزم من الطلاق بل امّا لاشيء لهنّ اومابقي منه بعد العفو والصّيغة يحتمل التذكير والتانيث .

والفرق انّ الواو في الأوّل ضمير والنّون علامة الرّفع وفي الثّاني لام الفعل و النّون ضمير والفعل مبنىّ ومن ثمّ لم يؤثر فيه ان كما أثر في المعطوف عليه والاستثناء من مقدر أى الواجب النّصف في جميع الأحوال الاّ حال أن يعفون .

« أو يعفو الذي بيده عقدة النّكاح » وقد اختلف فيه فقيل هو الولى الذي عقد نكاحهنّ اي الأب والجدّ له وعلى هذا اصحابنا اجمع ، وقال الشيخ في التبيان[1] قوله « الاّ أن يعفون » معناه من يصحّ عفوها من الحراير البالغات غير المولّى عليها لفساد عقلها فيترك مايجب لها من نصف الصّداق وقوله «أو يعفو الّذي بيده عقدة النّكاح»

---

(١) التبيان ج ١ ص ٢٥٢ ط ايران .

قال مجاهد والحسن وعلقمة: انّه الولي وهو المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام غير انّه لاولاية لأحد عندنا إلاّ الأب و الجدّ على البكر غير البالغ فامّا من عداهما فلا ولاية له إلاّ بتولية منهما وروي عن علي عليه السلام وسعيد بن المسيّب وشريح انّه الزّوج وروى ذلك في اخبارنا أيضاً غير ان الاوّل اظهر وهو المذهب.

ثم قال و اختار الجبائي أن يكون المراد به الزّوج لأنّه ليس للولى أن يهب مال المرأة انتهى.

قلت اشار بالمروى عن الصادق عليه السلام الى مارواه عبدالله بن سنان[1] في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال الذى بيده عقدة النكاح هو وليّ امرها.

وفي الصحيح[2] عن رفاعة قال سألت الصادق عليه السلام عن الذى بيده عقدالنكاح فقال الولى الذى يأخذ بعضاً و يترك بعضاً وليس له أن يدع كلّه فعلى هذا يكون في الآية اشارة الى انّ المطلّقات ان كنّ بالغات رشيدات فالعفو منهنّ وان لم يكن بهذه الحالة فالعفو من أوليائهنّ.

وفي حسنة الحلبي[3] عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ «أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح» قال هو الأب والأخ و الرّجل يوصى إليه و الرّجل يجوز امره في مال المرأة يبيع لها و يشترى فاذا عفا فقد جاز.

و نحوها رواية سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ «أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح» قال هو الأب أو الأخ أو الرجل يوصى اليه والذي يجوز امره

---

(١) التهذيب ج ٧ ص ٣٩٢ الرقم ١٥٧٠.

(٢) التهذيب ج ٧ ص ٣٩٢ الرقم ١٥٧٢.

(٣) الكافي ج ٢ ص ١١٣ باب ما للمطلقة التى لم يدخل بها الحديث ٣ وهو فى المرآت ج ٣ ص ١٦ والتهذيب ج ٨ ص ١٢٢ الرقم ٤٩٣ ورواه مع تفاوت فى الفقيه عن الحلبي وابى بصير وسماعة عن ابى عبدالله ج ٣ ص ٣٢٧ بالرقم ١٥٨٤ ورواية سماعه وسيشير اليها المصنف فى الكافى فى هذا الباب الحديث ٢ ورواية ابى بصير رواها فى التهذيب ج ٧ ص ٣٩٣ بالرقم ١٥٧٣.

في مال المرأة فيبتاع لها فيجيز فاذا عفا فقد جاز ومقتضاهما كون الذى بيده عقدة النكاح الولى أو الأخ إذا جعلت امرها إليه أو الوكيل النافذ تصرّفه في جميع امورها .

والى ذلك ذهب الشيخ في النهاية حيث قال الذى بيده عقدة النكاح الاب والاخ إذا جعلت الاخت امرها اليه أو من وكلته في امرها فاىّ هؤلاء وكان جازله أن يعفو عن بعض المهر وليس له أن يعفو عن جميعه و تابعه في ذلك ابن البراج الاّ ان في الاستناد في مثل ذلك الى مثل هاتين الرّوايتين الغير الواضحتين لايخلو من بعد .

وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسى و يقتضيه اصول المذهب انّ الاب و الجدّ من قبله في حياته أوموته اذا عقد على غير البالغة فلهما أن يعفوا عمّا تستحقه من نصف المهر بعد الطلاق اذا رأيا ذلك مصلحة ويكون المرأة وقت عفوهما غير بالغة فامّا من عداهما أوهما مع بلوغها و رشدها فلا يجوز لهما العفو عن النّصف و صارا كالأجانب لانّهما لاولاية لهما في هذه الحال ولايجوز لاحد التصرّف في مالها بالهبة والعفو و غير ذلك الاّ عن اذنها للمنع من التصرّف في مال الغير عقلاً و سمعاً الاّ باذنه .

وليس في الاية متعلق سوى ماذكرناه لانّه تعالى قال «الاّ ان يعفون» فدلّ بهذا القول انهنّ ممّن لهنّ العفو فهنّ الحراير البالغات الواليات على انفسهنّ في العقد بالعفو والبيع والشراء وغير ذلك ثمّ قال أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح معناه اذا لم يكنّ بالغات ولا واليات على انفسهنّ فعند هذه الحال لايلي عليهنّ عندنا سوى الأب والجدّ بغير خلاف فلهما العفو بعد الطلاق عمّا تستحقّه .

ولولا اجماع اصحابنا على انّ الذى بيده عقدة النكاح الاب و الجدّ على غير البالغة لكان قول الجبائى قويّاً مع أنّه قد روى في بعض اخبارنا انّه الزّوج انتهى وهو جيّد وينبغي أن يكون العمل عليه .

ثمّ انّ ظاهر أكثر الاصحاب انّ العفو للولي انّما يكون لبعض النّصف الذي استحقّه المرأة بالطلاق مع ظهور المصلحة فيه لابدونها ولا يجوز العفو عن الجميع

ويدلّ على اعتبار المصلحة انّهما بمنزلة الوكلاء و نظر الوكيل منوط بالمصلحة بل لايصح بدونها .

وامّا عدم العفو عن الجميع فيدلّ عليه صحيحة رفاعة المتقدّمة مع انّه خلاف المصلحة فتأمل و قيل ان الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج وعفوه ان يسوق اليها المهر كملا غير مرتجع بنصفه، قال القاضي وهو مشعر بانّ الطلاق قبل المسيس مخيّر للزوج غير مشطّر بنفسه والى هذا يذهب الحنفية و متاخرى الشافعيّة قال في مجمع البيان [1] و رواه بعض أصحابنا غير انّ الاوّل اظهر . و اراد بالاوّل كونه مشطراً بنفسه و عليه المذهب .

وصاحب الكشّاف [2] بعد ان نقل القولين رجح الاوّل نظراً الى انّه يوجب اجراء العفو على ظاهره بخلاف الثاني فانّ تسمية الزيادة على الحقّ عفواً غير معهود إلاّ أن يقال لما كان الغالب على الحقّ عندهم ان يسوق اليها المهر عند التزويج فاذا طلّقها استحقّ ان يطالبها بنصف ماساق إليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها أوسمّاه عفواً على طريق المشاكلة لكون العفو في مقابله .

وبناء هذا الكلام على تقدير كون الطلاق مشطراً للمهر كما هو المشهور بين العلماء ولو قيل انّ الطلاق مخير للزّوج كما اشار اليه القاضي فالعفو عنه ظاهر لا يحتاج إلى هذا التكلف الا انّه قول مرغوب عنه فيما بينهم .

« و ان تعفوا اقرب للتقوى » لعلّ الخطاب فيه للزّوج و المرأة على تغليب الذكور ونقله في مجمع البيان [3] عن ابن عبّاس وعن الشّعبي انّه للزّوج و انّما جمع لانّه خطاب لكلّ زوج ثمّ قال و قول ابن عبّاس أقوى لعمومه اى شموله القبيلين معاً .

وانّما كان العفو اقرب الى التقوى من وجهين احدهما ان معناه اقرب الى ان

---

(١) المجمع ج ٢ ص ٣٢٢ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٨٦ .
(٣) المجمع ج ١ ص ٣٤٢ .

يتقى احدهما ظلم صاحبه لأنّه من ترك لغيره حقّ نفسه كان اقرب الى ان لا يظلم غيره بطلب ما ليس له ، و الثانى معناه أقرب الى اتقاء معصية الله تعالى لأن من ترك حق نفسه اقرب الى أن لايعصى الله بطلب ماليس له ويحتمل ان يكون خطاباً للنساء و الاولياء على التغليب ايضاولو قيل على هذا يكون العفومن الولى اقرب الى التقوى وهو غير معلوم لقلنا ظاهر انّه مع المصلحة يكون اقرب الى التقوى من الولي كما هو من المرأة و فيه مافيه .

ويحتمل ان يكون المخاطب في الآية جميع النّاس والمراد انّ العفومن مطلق النّاس اقرب الى التّقوى ويكون الغرض منه بيان حسن العفومن غير خصوصيّة شخص ولايخفى بعده عن سابق الآية ولاحقها و مقتضى الاية انّ العفو بلفظه كاف مطلقاً وقيل ان كان المهر عيناً فالمراد بالعفو اسقاطه بالهبة وان كان ديناً فالمراد به الأبراء وما في معناه ولا يبعد حمل العفو على مثله فتامّل .

« ولاتنسوا الفضل بينكم » اى ولاتنسوا ان يتفضّل بعضكم على بعض فتاخذوا مرّ الحكم واستيفاء الحقوق على الكمال من غير نقصان لأنّ مثله بعيد عن التفضّل.

بين تعالى في هذه الآية الكريمة الحكم الذى لايعذر احد في تركه وهو انّه ليس للزّوج ان ينقصها من نصف المهر ولا للمرءة ان تطالبه بالزّيادة .

ثمّ بين طريق الفضل من الجانبين وندب اليه وحثّ عليه وعن جبير ابن مطعم انّه تزوّج وطلّق قبل المسيس واعطى جميع المهر فقيل له في ذلك فقال انا احقّ بالعفو وعدم نسيان الفضل .

« انّ الله بما تعملون بصير » فلايضيع تفضّلكم واحسانكم هذا وقد روي عن سيعد بن المسيّب انّ هذه الاية ناسخة لحكم المتعة في الاية الاولى قال ابوالقاسم البلخي وهذاليس بصحيح لانّ الاية الاولى تضمنت حكم من لم يدخل بها ولم يسم لها مهراً اذا طلّقها وهذه تضمّنت حكم الّتى فرض لها المهر ولم يدخل بها اذاطلّقها واحد الحكمين غير الاخر وهو جيّد والحق ان توهّم النسخ بينهما لاوجه له .

الثالثة : « وللمطلّقات متاع بالمعروف » وهو المتعة الّتى تقدّم ذكرها وقيل:

المراد بالمتاع نفقة العدة كما في قوله « متاعاً الى الحول » و هو بعيد « حقاً على المتقين » خصّهم بالذكر تشريفاً لهم كما سلف نظيره ، ومقتضى الآ يه ثبوت المتعة لكلّ مطلّقة كما يقتضيه عموم « المطلقات » و بظاهره أخذ سعيد بن جبير فأوجب المتعة لكل مطلقة و تابعه عليه جماعة من العامة و هو بعيد .

و تفصيل المقام انّ المطلقات قسمان مطلقه قبل الدّخول فان لم يفرض لها مهر فلها المتعة على ماسلف وان فرض لها مهر فلامتعة لها وحسبها نصف المهر لأ نّه تعالى اقتصر على ذلك ولم يذكر المتعة فلاتكون واجبة لها فهى مخرجة من عموم هذه الآ ية .

ولا كلام في ذلك إنّما الكلام في المطلقة بعد الدّخول سواء فرض لها مهر أولم يفرض ، والّذى عليه اصحابنا انّها لايجب لها المتعة ، لأ نّها تستحقّ المهر كما دلّت عليه الاية السّابقه فهو حسبها، قال في مجمع البيان [1] و عندنا انّها مخصوصة ان نزلتا معاً ، وإن كانت تلك متأخّرة فهذه منسوخة، لأ نّ عندنا لايجب المتعة إلّا للمطلقه الّتى لم يدخل بها ولم يفرض لها مهر ،فأمّا المدخول بها فلها مهر مثلها ان لم يسم لها مهر ، و ان سمّى لها مهر فما سمّى لها وغير المدخول بها المفروض مهرها لها نصف المهر ولا متعة لها في هذه الأحوال .

ولا يبعد حملها على ما يشمل التمتيع الواجب و المستحبّ كما أشار اليه في الكشاف [2] وذكره القاضى [3] وهو موافق لمذهبنا ويؤيّده اخبار دلّت على المتعة لكلّ مطلقة ، و ان كانت مدخولاً بها .

[روى الحلبى [4] في الصحيح قال سألته عن رجل تزوّج امراة فدخل بها و لم يفرض لها مهراً ثم طلقها فقال لها مثل مهور نسائها ويمتعها، ولايضر كونها مقطوعة]

(١) المجمع ج ١ ص ٣٢٥ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٨٩ .

(٣) البيضاوى ج ١ ص ٢٥١ ط مصطفى محمد .

(٤) التهذيب ج ٧ ص ٣٦٢ الرقم ١٤٦٧ والاستبصار ج ٣ ص ٢٢٥ الرقم ٨١٤ .

و روى الحلبي[١] عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ و للمطلقات متاع بالمعروف حقّاً على المتقّين قال متاعها بعد ماينقضي عدّتها ، على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وكيف يمتعها وهي في عدة ترجوه ويرجوها ويحدث الله بينهما مايشآء الحديث.

وهي ظاهرة في ثبوت المتعة بعد الدّخول اذ العدة انّما تكون معه ونحوها رواية سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام انّه قال في قول الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقّين قال متاعها بعد ما يقضى عدتها وساق ما تقدم .

و في صحيحة عليّ بن رئاب[٢] عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال متعة النساء واجبة دخل بها او لم يدخل بها وتمتع قبل ان يطلق .

والوجوب محمول على تاكّد الاستحباب و أوجب الشافعي في الجديد المتعة للمطلقة بعد الدّخول سواء فرض لها او لم يفرض محتجاً بعموم الآية و بقوله تعالى « فتعالين امتعكن و اسرحكن » و كان ذلك في حقّ نسآء دخل بهنّ النّبي صلى الله عليه وآله .

و قال ابوحنيفة لامتعة لها و هو قول الشافعيّ في القديم لأنّها تستحق المهر كالمطلّقة بعد الفرض قبل الدّخول ، وقد أشرنا انّ هذا قول اصحابنا ويجاب عمّا ذكره الشافعي انّ العموم مخصوص بغيره كما بيناه و حكاية النبيّ صلى الله عليه وآله لايستدلّ بها على ثبوت الحكم في حقّ الغير ايضاً .

وربما احتجت الشافعية على الاوّل بالقياس فاجبوا المتعة للممسوسة المفوضه وغيرها قياساً على المفوضة غير الممسوسة ولم يعتبروا مفهوم الآية السابقة الدّالّ على نفي المتعة للممسوسة كما أشرنا اليه ، فانّ القياس عندهم مقدم على المفهوم كماقالوه في أصولهم ، وفيه بعد فانّ ايجاب الشيء بمثل هذا القياس الّذى لايعلم علّته مع مخالفته ظاهر القرآن لاوجه له إذ يجوز ان يكون العلّة في وجوب المتعة هنا الطّلاق مع عدم الفرض والمسّ فلايتعدّى إلى غيره من الصّور .

---

(١) مر الحديث في هذا المجلد وروى هناك ذيله وهنا صدره ومر حديث سماعة أيضاً مع حديث أبي بصير الارقام ٤٨٤ و٤٨٥ و٤٨٦ من التهذيب ج ٨ .

(٢) الفقيه ج ٣ ص ٣٢٨ الرقم ١٥٨٨ .

ونقل في الكشاف عن الزهري متعتان احديهما يقضى بها السلطان من طلق قبل أن يفرض ويدخل بها ، والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما يفرض ويدخل قال وخاصمت امرأة إلى شريح فقال متعها إن كنت من المتقين ولم يجبرها[1] وهو موافق للقول بالاستحباب.

وقدسلف أن الاعتبار في المتعة بحال الزوج من غناه وإعساره وقال ابوحنيفة يجب درع وخمار وملحفة على حسب الحال إلا أن يكون مهر مثلها اقل من ذلك، فلها حينئذ الاقل من نصف مهر المثل ، والمتعة ، ولاينقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عشرة دراهم فلاينقص من نصفها وفيه بعد ، وقال الشيخ في المبسوط واما قدر الواجب ، فعلى ما يفرضه السلطان و قال قوم الاعتبار بحال الزوج لقوله تعالى « و متعوهن على الموسع قدره » الاية و هو الاقوى ، و الظاهر أن أحداً من اصحابنا لم يذهب الى اعتبار فرض السلطان و ما ذكره الشيخ قول لبعض العامة كما اشرنا اليه .

الرابعة (النساء:٣٤) «الرجال قوامون على النساء» قيمون عليهن في التدبير كقيام الولاة على رعيتهم وعلل تعالى ذلك بامرين :

موهبي أشار اليه بقوله «بما فضل الله» اي بسبب تفضيله «بعضهم على بعض» أي الرجال على النسآء وذلك بالعلم والعقل وحسن الراي والتدبير والعزم ومزيد القوة في الاعمال والطاعات والفروسية والرمي ، وأن منهم الانبيآء والائمة والعلما وفيهم الامامة الكبرى وهي الخلافة و الصغرى وهي الاقتداء بهم في الصلوة ، و أنهم اهل الجهاد والاذان والخطبة الى غير ذلك مما أوجب الفضل عليهن .

قال في الكشاف[2] : وفيه دليل على أن الولاية انما يستحق بالفضل لا بالتغليب والاستطالة و القهر، قلت هذا مما اجراه الله على لسانه فانا لم نجد فيمن تقدم على علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله فضيلة يستحق بها الولاية كما عرف في محله .

(١) سنن البيهقي ج ٧ ص ٢٥٧ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٠٥ .

وكسبي أشار اليه بقوله « وبما انفقوا من اموالهم» في نكاحهنّ كالمهر والنفقة وجميع ما يحتاجون إليه .

قيل نزلت في سعد بن [1] الرّبيع أحد نقباء الانصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد فلطمها فانطلق بها ابوها إلى رسول الله فشكا إليه فقال عليه الصلوة والسّلام لتقتصّ منه فنزلت فقال صلى الله عليه وآله أردنا أمراً و أراد الله امراً ، والذى أراده الله خير . ورفع القصاص ، ومن ثمّ قيل لاقصاص بين الرّجل وامرأته فيمادون النفس ولوشجها و قيل لاقصاص في اللّطمة ونحوها وامّا في الجرح والقتل ففيه القصاص .

« فالصّالحات» من النّساء « قانتات » مطيعات لله تعالى ولازواجهنّ «حافظات للغيب» مواجب الغيب أي يحفظن مايجب حفظه من النفس والفرج والمال في غيبة الازواج لئلا يلحق الزّوج العار بسبب زناها ، ولئلايلحق به الولد الحاصل من نطفة غيره ، و لئلاّ يضيع ماله و منزله بدخول ما لا ينبغي شرعاً و عرفا و قيل لاسرارهم ولايبعد العموم .

وعن الصادق عليه السلام [2] قال قال النبيّ صلى الله عليه وآله ما استفاد امرء مسلم بعد الاسلام أفضل من زوجة مسلمة تسرّه اذا نظر إليها ، وتطيعه إذا أمرها ، وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله ، ونحوه [3] عن الباقر عليه السلام .

وفي الصّحيح عن الرضا [4] ما افاد عبد فايدة خيراً من زوجة صالحة إذا رآها

---

(١) المجمع ج ٢ ص ٤٣ .

(٢) التهذيب ج٧ ص ٢٤٠ الرقم ١٠٤٨ والكافى ج٢ ص٤ باب من وفق له الزوجة الصالحه الحديث ١ وهو فى المرات ج ٣ ص ٤٢٣ ورواه فى الفقيه مرسلا عن النبى (ص) ج ٣ ص ٢٤٦ الرقم ١١٦٨ .

(٣) الكافى ج ٢ص ٤ باب من وفق له الزوجة الصالحة الحديث ٥ وهو فى المرات ج ٣ ص ٤٢٤ .

(٤) الكافى ج ٢ ص ٤ الباب المتقدم الحديث ٣ و هو فى المرات ج ٣ ص ٤٢٤ وفيه أنه مجهول كالصحيح ولعله بوجود محمد بن اسماعيل فى السند وقد عرفت صحة السند ولذلك عبر المصنف هنا بالصحيح .

سرّته ، واذا غاب عنها حفظته في نفسها و ماله .

وعن النبيّ [1] صلى الله عليه وآله : خير النّسآء امرأة إن نظرت اليها سرّتك ، وإن أمرتها أطاعتك ، وإن غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا الآية ونحوها [2] من الأخبار.

« بما حفظ الله » أي بما حفظ الله لهنّ على الأزواج من المهر والنفقة والقيام بحقوقهنّ والذبّ عنهنّ أو بحفظ الله إياهن بالأمر على حفظ الغيب و الحثّ عليه بالوعد والوعيد و التوفيق له فما على الأوّل موصولة و على الثّاني مصدرية .

« و اللاّتي » من النّسآء « تخافون » تعرفون بالقراين والأمارات « نشوزهنّ » ترفّعهنّ عن مطاوعة الأزواج و مخالفتهنّ ايّاهم من نشز الشيء اذا ارتفع ومنه نشز للارض المرتفعة ، وذلك بظهور أسبابه وأماراته كالتقطيب في وجهه والتبرم بحوايجه المتعلّقة بالاستمتاع ومقدّماته كالتّنظيف المعتاد وإزالة الشعر ولاأثر لامتناع الدّلال ولا للامتناع من حوايجه الّتي لايتعلّق بالاستمتاع بأن تمتنع أو تتثاقل اذا دعاها او تغير عادتها في أدبها معه قولاً اوفعلاً ، اذ لايجب عليها ذلك و معنى الخوف الظنّ ونقل في مجمع البيان [3] عن الفراءِ أنّ معناه تعلمون نشوزهنّ قال وقد يكون الخوف بمعنى العلم لان خوف الغش العلم بموقعه وهو اولى ، فان مجرّد ظن النشوز لايقتضي ثبوت الاحكام الاتية .

« فعظوهنّ » اولا بالقول والنصيحة بأن يقول لها اتّقي الله فانّ لي عليك حقاً. وارجعي عمّا انت عليه واعلمي ان طاعتي عليك فرض ، وان النّشوز يسقط النفقة وحق القسم ونحو ذلك .

« واهجروهنّ في المضاجع » في المراقد اذا لم ينجع الوعظ ولم يؤثر النصح بالقول والمراد لاتدخلوهنّ تحت اللّحاف اولاتباشروهنّ فيكون كناية عن الجماع

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٠٦ ولابن حجر ذيله تخريجه .

(٢) انظر ج ٣ ص ٥ من الوسائل ط الاميرى وج ٢ ص ٥٣٣ من المستدرك .

(٣) المجمع ج ٢ ص ٤٣ .

وقيل المضاجع المبايت أي لاتبايتوهن بمعنى اعتزال فراشه عنهن وهو خيرة الشيخ في المبسوط و المروى عن ابى جعفر عليه السلام [(١)] ان الهجران في المضجع ان يحول اليها ظهره وهوقول على بن بابويه في رسالته وابنه في المقنع[(٢)] قال العلامة في المختلف [(٣)] وكلا القولين عندى جايز و يختلف ذلك باختلاف الحال في السهولة و الطاعة و عدمهما .

«واضربوهن» اذا لم يؤثر الهجر في المضجع والمراد ضرباً غير مبرح ولامدم ، وعن ابى جعفر عليه السلام[(٤)] انه يضرب بالسواك ونقل الشيخ في المبسوط عن جماعة ان الضرب يكون بمنديل ملفوف اودرة ولا يكون بسياط ولاخشب والترتيب بين الامور المذكورة لازم كما يعطيه سياقها فان هذا من باب النهى عن المنكر فليكن بحكمه فيقدم الأسهل فالاسهل .

ويؤيده ماروى عن[(٥)] على عليه السلام انه قال يعظها بلسانه فان انتهت فلاسبيل له عليها فان ابت هجر مضجعها فان ابت ضربها فان لم تتعظ بالضرب يبعث الحكمين .

وقيل : ان الترتيب مرعى عندخوف النشوز فأما عندتحقق النشوز ، فلابأس بالجمع بين الكل .

«فان اطعنكم» رجعن الى طاعتكم « فلاتبغوا عليهن سبيلاً » فلاتطلبوا عليهن سبيلاً للضرب والهجران والمراد انه يجب عليكم ازالة التعرض لهن بالاذى والتوبيخ والتجنى وليكن ما كان منهن سابقاً كان لم يكن فان التايب من الذنب كمن لاذنب له .

«ان الله كان علياً كبيراً » لعل فايدة ذكر الوصفين بيان انتصاره لهن وقوته

---

(١) المجمع ج ٢ ص ٤٤ .

(٢) المقنع ص ١١٨ ط الاسلاميه .

(٣) المختلف الجزء الخامس ص ٤٥ ط الشيخ احمد الشيرازى ١٣٢٤ .

(٤) المجمع ج ٢ ص ٤٢

(٥) تفسير الرازى ج ١٠ ص ٩١ والنيسابورى ج١ ص ٤٢٧ والخازن ج١ ص٣٤٥ رووه عن على عليه السلام .

على الانتصار ان هن ضعفن أو المراد انّه تعالى مع علوه وكبريائه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فانتم احقّ بالعفو عن ازواجكم او انّه يتعالى ويكبر ان يظلم احداً وينقص حقّه .

ففي الآية دلالة على عدم جواز الهجران والضّرب بدون النشوز لكنها دلالة بالمفهوم والجواز معه بالمنطوق والأمر ها جاز أن يكون للاباحة فان الضرب لا يكون مستحباً فضلاً عن وجوبه بل يمكن ان يكون مرجوحاً فان العفو حسن نعم لو علم ترتب الفساد على تركه امكن الاستحباب بل الوجوب ايضاً وحينئذ فيجري الأحكام الخمسة فيه يعلم ذلك بادنى نظر .

الخامسة [النساء : ١٢٩] « ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النّساء» تساووا بينهن في الميل القلبي بحيث لايكون لاحديهنّ ميل زايد على ميل الأخرى ويكون الميل والمعاشرة متساوية بينهن من غير زيادة لاحديهن على الأخرى ليتحقق العدل على الحقيقة فان ذلك متعذر ومن ثم نقل عنه (١) صلى الله عليه وآله انّه كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما املك فلاتؤاخذني فيما تملك ولا أملك وهو دال على انّه غير مقدور .

«ولو حرصتم» على ذلك وبذلتم الجهد وبالغتم فيه فلايجب عليكم تمام العدل وغايته بل هو مرفوع عنكم «فلاتميلوا كلّ الميل» بترك ماهو المستطاع لكم فتجوروا على المرغوب عنها كلّ الجور فان مالايدرك كلّه لايترك كلّه يعني ان اجتناب كل الميل ممّا هو في حدّ اليسر والطّاقة فلاتفرطوا فيه وان وقع منكم التّفريط في العدل كلّه وفيه توبيخ على وقوع التفريط في كل الميل مع امكان عدمه .

«فتذروها كالمعلّقة» الّتي ليست بذات بعل يميل اليها ويعاشرها معاشرة الازواج

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٧٢ قال ابن حجر : اخرجه اصحاب السنن و ابن حبان و الحاكم من رواية ابي قلابة عن عبدالله بن يزيد عن عايشه و فيه يعني القلب انتهى و روى الحديث في كنز العرفان ج ٢ ص ٢١٦ والمجمع ج ٢ ص ١٢١ مع يسير تفاوت في اللفظ .

ولامطلقة خالية من الزوّج وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله[1] من كانت له امرأتان يميل مع احديهما جاء يوم القيمة واحدشقّيه مايل .

« وان تصلحوا » في القسمة بين الازواج والتّسوية بينهنّ في النفقة والكسوة وغير ذلك « وتتقوا » في المستقبل عن المعاودة الى الميل الّذي نهيتم عنه « فانّ الله كان غفوراً رحيماً » عادته الغفران والرحمة الى المذنبين فيغفر لكم ماصدر منكم من التقصير بالتوبه اوتفضّلاً منه تعالى .

ففى الآية دلالة على تحريم الميل الكلىّ على احدى الزوّجات وايجاب التّسوية بحسب المقدور الا انّه كالمجمل وتفصيله يعرف من الاخبار وعن ابي جعفر[2] عليه السلام انّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يقسم بين نسآئه في مرضه فيطاف به بينهنّ وانّ علياً عليه السلام كان له امراتان فكان اذا كان يوم واحدة لايتوضى في بيت الأخرى .

السادسة [النساء : ١٢٨] «وان امراة خافت من بعلها» توقعت منها لماظهر لها من الأمارات والمخايل «نشوزاً» ترفعاً عن صحبتها وتجافياً عنها « اواعراضاً » بان يريد طلاقها وذلك لبعض الأسباب من طعن في سن اودمامة اوشين في خلق او خلق اوملال اوطموح عين الى اخرى اونحو ذلك والمراد انّه لايمنعها شيئاً من حقها الواجب ولايوذيها بضرب ولا كلام ولكن يكره صحبتها لأحد الأمور المذكورة .

« فلاجناح عليهما » لااثم ولاحرج على كل واحد من الزوّجين « ان يصلحا بينهما صلحاً » ان يتصالحا بأن يترك المرأة له قسمتها اوتضع عنه بعض مايجب لها من

---

(١) الكشاف ج١ ص٥٧٢ قال ابن حجر اخرجه اصحاب السنن وابن حبان والحاكم من رواية بشير بن نهيك عن ابى هريره قال الترمذى لايعرف مرفوعاً الامن رواية همام انتهى و روى الحديث فى قلائد الدررج٣ ص ١٥٢ وروى قريباً منه فى مستدرك الوسائل ج٢ ص٦١٤ عن عوالى اللالى و مثله فى الدر المنثور ج ٢ ص ٢٣٣ وانظر ايضاً المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٦ ص ٢٢٩ .

(٢) المجمع ج٢ ص ١٢١ وكنز العرفان ج٢ ص٢١٦ وقلائد الدرر ج ٣ ص١٥٢ ونور الثقلين ج ١ ص ٤٦٣ والحديث مروى فى الكتب المذكوره عن الصادق عليه السلام .

نفقة اوكسوة اونحو ذلك مستعطفة له به لتستديم المودّة معه اويقيم في حبالته فلا يطلقها وتبقى على الزّوجية .

وعن ابن عبّاس [(١)] ان سودة بنت زمعة خشيت ان يطلقها رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت لاتطلقني واحبسني مع نسائك ولاتقسم لي واجعل يومي لبعض نسآئك فنزلت .

وعن عايشة [(٢)] انّها نزلت في المرأة تكون عند الرجل فيريدان يستبدل بها غيرها فتقول امسكني وتزوّج بغيري وانت في حلّ من النفقة والقسمة كما فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه وآله وعرفت مكان عايشة من قلبه فوهبت لها يومها .

وروى الكليني [(٣)] في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن قول الله عزّ وجلّ وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو اعراضاً فقال هي المرأة يكون عند الرّجل فيكرهها فيقول لها اني اريد ان اطلقك فتقول له لاتفعل اني اكره أن تشمت بي ولكن انظر ليلتي فاصنع بها ماشئت وماكان سوى ذلك من شيء فهو لك ودعني على حالتي فهو قوله تعالى «ولاجناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحاً» وهوهذا الصّلح .

ونحوها رواية علي بن ابي حمزة قال سألت اباالحسن عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضاً فقال اذا كان كذلك فهمّ بطلاقها قالت له امسكني وأدع بعض ماعليك واحلك من يومي وليلتي حلّ له ذلك ولاجناح عليهما.

ورواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال سالته عن قول الله عزّ وجلّ وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً قال هذا يكون عنده المراة لايعجبه فيريد طلاقها فتقول له امسكني ولاتطلقني وادع لك ماعلى ظهرك واعطيك من مالي واحلل لك من يومي وليلتي فقد طاب ذلك له .

---

(١) المجمع ج ٢ ص ١٢٠ وكنز العرفان ج ٢ ص ٢١٧ .

(٢) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٦ ص ٢٣١ والبيهقي ج ٧ ص ٢٩٦ .

(٣) حديث الحلبي و علي بن ابي حمزه و ابي بصير رواها في الكافي ج ٢ ص ١٢٤ باب النشوز وهي في المرات ج ٤ ص ٢٧ .

ويمكن قصر ظاهر الآية على مضمون هذه الأخبار وخصوصا الخبر الأول لقوله عليه السلام وهو هذا الصلح ولكن المفسرون عمموا الحكم في الطلاق وغيره وقالوا: متى خافت المرأة بمعنى توقعت نشوز الرجل وترفعه او اعراضه وانصرافه ببعض منافعها او هجرانها او نحوه لأمارات اوجب ذلك مثل طمن في سن اودمامة اوشين في خلق اوخلق او نحوه جاز لهما ان يصلحا بينهما صلحاً بترك القسمة او المهر او نحو ذلك.

وقد يؤيد العموم [1] مافي رواية زرارة قال سئل ابوجعفر عليه السلام الى ان قال ومن تزوج امرأة فلها ماللمرأة من النفقة والقسمة ولكنه اذا تزوج امرأة فخافت منه نشوزاً اوخافت ان يتزوج عليها او يطلقها فصالحته من حقها على شيء من نفقتها اوقسمتها فان ذلك جايز لا بأس به.

وكيف كان فاذا لم يفعل المراة الصلح بطيب من نفسها فليس له إلا أن يمسكها بمعروف أو يسرحها باحسان ولم نر في كلام احد من المفسرين المشهور تفاسيرهم من فسر الآية بما يوجب الجائها الى الصلح باسقاط بعض حقوقها الواجبة فتوقف بعض المتأخرين في ذلك غفول عن لفظة خافت في الآية فانها ظاهرة في عدم وقوع ذلك وانما هو بمجرد خوفها ولاحاجة الى أن يحمل الآية على ترك بعض الامور المتعارفة المتداولة بين الزوجين من التلطف وحسن المعاشرة زايدة على الواجبات بان يتركه ويعمل محض الشرع المر اعراضاً عنها وتوجهاً الى غيرها لما يجد فيها من المنفرات على أن ذلك غير لازم فان الخوف لا يلزم أن يكون بمثل ذلك ويجوز أن يكون لغيره من الامارات وبالجملة الجاء المراة الى الصلح بترك حقوقها الواجبة حرام قطعاً ولا يحل له لو اخذه ولا خلاف فيه.

«والصلح خير» من الفرقة بعد حصول الألفة اومن النشوز والاعراض وسوء العشرة اوخير من الخيور وهي جملة اعتراضية وكذا قوله «وأحضرت الأنفس الشح» ومن ثم لم يعتبر تجانسها والأولى للترغيب في المصالحة والثانية لتمهيد العذر في المماكسة.

ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها ابداً ولا ينفك عنه وهي مطبوعة عليه والغرض أن المراة لا تكاد تسمح بقسمتها ومالها من الحقوق والرجل

(١) راجع العياشي ج ١ ص ٢٧٨ .

لايكاد نفسه تسمح بأن يمسكها اذارغب عنها واحب غيرها .

«وان تحسنوا» بالأقامة على نسائكم وان كرهتموهن واحببتم غيرهن وتصبروا على ذلك مراعاة لحق الصّحبة «وتتقوا» النشوزو الاعراض ونقض حقوقهن « فانّ الله كان بماتعملون » من الأحسان والتقوى « خبيراً » عليماً به بالغرض فيه فيجازيكم عليه، اقام كونه عالماً باعمالهم مقام اثابتهم ايّاهم عليها الّذي هو في الحقيقة جواب الشرط اقامة للسّبب مقام المسبب .



النوع السابع

في اشياء من توابع النكاح وفيه آيات

الأولى [النور : ٣٠] «قل للمؤمنين يغضّوا من ابصارهم» ينقصوا من نظرهم واصل الغض النقص والفعل مجزوم لأنّه جواب شرط مقدر و التقدير قل للمومنين يغضوا من ابصارهم فانك إن تقل لهم يغضوا كذا قاله الطبرسى في المجمع واحتمل ان يكون مجزوماً بتقدير لام الأمر اي ليغضّوا من ابصارهم .

واحتمل بعضهم أن يكون جزمه على انه جواب الأمر المحذوف اي قل غضوا يغضوا وهو كما ترى مع ان حذف المقصود وابقآء غير المقصود لا يعهد فيما بينهم .

وفي الكشاف انّ من للتّبعيض والمراد غض البصر عمّا يحرم والاقتصار به على ما يحل ثمّ قال : وجوز الاخفش ان يكون من مزيدة ولا يذهب عليك ان مقتضى التّبعيض غض بعض البصر دون بعض وليس هو المراد وانّما المراد الغضّ عن بعض المبصر كما دلّ عليه قوله غضّ البصر ممّا يحرم والأقتصار على ما يحل الاّ ان يكون المراد من غضّ البصر النّقصان من النّظر فلا يبصر الى ما حرمه الله واحتمل بعضهم ان يكون من لأبتداء الغاية ولا يبعد ترجيح كونها زايدة بحسب المعنى ويكون مفاد الآية غض البصر على العموم ويخرج ما استثنى بادلّة اقتضته وتخصيص الخطاب بالمؤمنين مع ان الكفّار مشاركوهم في استحقاق العذاب على الترك للتشريف او انّه نزل فقدان مقدمة التكليف منزلة فقدان التكليف .

«ويحفظوا فروجهم» نقل في مجمع البيان [١] عن ابن زيد ان كل موضع في

---

(١) المجمع ج ٤ ص ١٣٨ .

القرآن ذكرفيه حفظ الفرج فهوعن الزنا الاّ في هذا الموضع فانّ المراد به السّتر حتى لاينظر اليها احدورواه علي بن ابرهيم[١] في تفسيره عن ابى بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال كل آية في القرآن في ذكر الفروج فهو من الزنّا الاّ هذه الايةفانّها من النّظر ولايحلّ للرّجل ان ينظر الى فرج اخيه ولا يحل للمرأة ان ينظر الى فرج اختها .

وعلى هذا فقديستدل بالآية على انّه لايجب على الرجل الاّ حفظ عورته وعلى تحريم ابدائها الى غيره سوى ما استثنى في موضع اخرمن الزّوجة والمملوكة اوالشهادة والعلاج أونحو ذلك فانّ مقتضى الآية تحريم ابداء العورة واظهارها فقط والأصل عدم وجوب مازاد عليه فدل هذا على عدم وجوب ستر ماعدا الفرج على الرجال وان بدنهم ليس بعورة وان حرّم على النسآء رؤيته بمقتضى الأمر بغض ابصارهنّ .

وفي هذا دلالة واضحة على ان عورة الرّجل ليست الاالفرج فاثبات مازاد عليه يحتاج الى دليل واضح يرفع حكم الأصل وليس الفرج الاّ المخرجين وقيل انّ عورة الرّجل مابين السرة والركبة وقال ابوحنيفه الركبة عورة .

«ذلك ازكى لهم» انفع لدينهم ودنياهم واظهر لما فيه من البعد عن الريبة «انّ الله خبير بما يصنعون» لايخفى عليه اجالة أبصارهم واستعمال سايرحواسهم وتحريك جوارحهم ومايقصدون بها فليكونوا على حذرمنه في كلّ حركة وسكون .

روى الكليني[٢] عن سعد الأسكاف عن ابى جعفر عليه السلام قال استقبل شاب من

---

(١) تفسيره المطبوع بايران ١٣١٥ ص ٢٨٠ عن ابيه عن محمد بن ابى عمير عن ابى بصير عن ابى عبدالله و رواه عنه فى البرهان ج ٣ ص ١٣٠ بالرقم ٧ و نور الثقلين ج ٣ ص ٥٨٨ بالرقم ٩٠ .

(٢) الكافى ج ٢ ص ٦٤ باب مايحل النظر اليه الحديث ٥ و هو فى المرات ج ٣ ص ٥١١ و رواه فى البرهان ج ٣ ص ١٢٩ ونور الثقلين ج ٣ ص ٥٨٨ بالرقم ٩٣ و رواه فى الوسائل الباب ١٠٤ من ابواب مقدمات النكاح الحديث ٤ ج٣ ص ٢٤ ط الاميرى وفى الوافى الجزء ١٢ ص ١٢١ .

الأنصار امراة بالمدينة وكان النسآء يتقنّعن خلف آذانهن فنظر اليها وهي مقبلة فلمّا جازت نظر اليها ودخل في زقاق قد سماه فجعل ينظر خلفها واعترض وجهه عظم في الحايط اوزجاجه فشق وجهه فلمّا مضت المرأة نظر فاذا الدّماء يسيل على صدره وثوبه فقال والله لآتينّ رسول الله صلّى الله عليه وآله ولأخبرنه قال فاتاه فلما رآه رسول الله قال له ماهذا فاخبره فهبط جبرئيل عليه السلام بهذه الاية «قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم» الآية .

الثانية [النور : ٣١] «وقل للمؤمنات يغضض من ابصارهن» فلاينظرن الى ما لايحلّ لهن النّظر اليه ولايخفى أنّه كالمجمل اذلايعلم مايحل ومالايحلّ ويمكن حمله على المنع من النّظر الى الأجانب راساً .

و يؤيّده [١] حديث ابن ام مكتوم عن ام سلمة قال كنت عند النّبي صلّى الله عليه وآله و عنده ميمونه فأقبل ابن ام مكتوم و ذلك بعد ان امرنا بالحجاب فقال احتجبا فقلنا يا رسول الله اليس اعمى فقال صلّى الله عليه وآله افعمياوتان انتما .

كذا نقله بعض اصحابنا [٢] والّذى رواه الكليني [٣] عن احمد بن ابى عبدالله قال استاذن ابن ام مكتوم على النبي صلّى الله عليه وآله وعنده عايشة وحفصه فقال لهما قوما فادخلا البيت فقالتا انّه اعمى فقال ان لم يركما فانتما تريانه .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٣٠ ط دارالكتاب العربى قال ابن حجر اخرجه ابو داود و الترمذى و النسائى و احمد و ابن حبان وابن ابى شيبة و ابويعلى والطبرانى كلهم من رواية نبهان كاتب ام سلمه عنها وانظر ايضاً الدر المنثور ج ٥ ص ٤٢ .

(٢) منهم العلامة فى التذكرة ج٢ ص ٥٧٣ ورواه فى الوسائل الباب ١٢٨ من ابواب مقدمات النكاح الحديث ٤ عن الحسن الطبرسى فى مكارم الاخلاق ج ٣ ص ٣٠ ط الاميرى و رواه فى كنز العرفان ج٢ ص ٢٢٢ وقلائد الدرر ج٢ ص ١٦٦ وجوامع الجامع ص ٣٠٨ ط ١٣٢١ واستند به فى المستند ج ٢ ص ٤٦٨ و قال ضعفه مجبور بالعمل .

(٣) الكافى ج ٢ ص ٦٨ الباب قبل باب المرئة يصيبها البلاء فى جسدها الحديث ٢ وهو فى المرات ج ٣ ص ٥١٦ و الوسائل الباب ١٢٨ من ابواب النكاح الحديث ١ ج ٣ ص ٣٠ ط الاميرى والوافى الجزء ١٢ ص ١٢١ .

ونقل العلامة في التذكرة عن بعض علمائنا جواز النظر الى وجه الرّجل وكفيه لأن الرّجل في حقّ المرأة كالمرأة في حقّ الرّجل قال و هو قول اكثر الشافعيّة و استدلّ برواية ام سلمة السابقة وفي دلالتها على ذلك نظر بل الظاهر منها العدم مطلقاً .

ثمّ قال وقال بعضهم انّها تنظر الى ما يبدو منه عند المهنة دون غيره اذ لا حاجة اليه وقال بعضهم انّها تنظر الى جميع بدنه الاّ ما بين السرة والركبة وليس كنظر الرّجل الى المرأة لأنّ بدنها عورة في نفسه ولذلك يجب ستره في الصلوة ولأنّها استوى بالامر الرجل بالأحتجاب كالنّسآء انتهى ولا يخفى ما فيه .

« ويحفظن فروجهنّ » بالتستر و عدم الابداء على ما سلف او عن الزنا ولعلّ تقديم غضّ البصر على حفظ الفرج لما انّ النظر رائد الفجور والبلوى فيه اشدّ واكثر ولا يكاد يقدر على الأحتراس منهن .

« ولا يبدين زينتهنّ » اي مواضعها « الاّ ماظهر منها » وبعد الأستثنآء يبقى الباطن فيجب عدم ابدائه للاجانب .

قال في الكشاف[1]: والزينة ما تزيّنت به المراة من حلى اوكحل اوخضاب فما كان ظاهراً منها كالخاتم والفتخة والخضاب والكحل فلاباس بابدائه للأجانب .

ثم قال فذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة بالتصون و التستر لأنّ هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لايحلّ النظر اليها لغير المذكورين في الآية و هو الذّراع والساق والعضد والعنق والراس والصّدر و الأذن فنهى عن ابداء الزينة نفسها ليعلم انّ النظر اذا لم يحل اليها لملابستها تلك المواقع - بدليل انّ النظر اليها غير ملابسة لها لامقال في حلّه - كان النظر الى المواقع انفسها متمكّناً في الحظر ثابت القدم في الحرمة شاهداً على انّ النّسآء حقّهن ان يحتطن في سترها ويتّقين الله في الكشف عنها .

ثم قال بعد اسطر : فان قلت ما المراد بموقع الزينة ذلك العضو كلّه ام المقدار الّذى يلابسه الزينة منه .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٣٠ .

قلت الصّحيح انّه العضو كلّه كما فسرت مواقع الزينة الخفيّة وكذا مواقع الزينة الظّاهرة الوجه موقع الكحل في عينه والخضاب بالوسمة في حاجبيه وشاربيه و الحمرة في خديه والكف والقدم موقعا الخاتم والفتخة[1] والخضاب بالحنا وانّما تسومح في هذه المواضع لأنّ سترها فيه حرج فانّ المرأة لايجد بدّاً من مزاولة الأشيآء بيديها و من الحاجة الى كشف وجهها خصوصاً في الشّهادة والمحاكمة والنكاح و تضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخاصّة الفقيرات منهنّ و هذا معنى « الاّ ما ظهر منها » اى الاّ ماجرت العادة والجبلة على ظهوره والأصل فيه الظّهور .

قلت مع قطع النظر عن تصحيح الضمير في قوله وشاربيه وحاجبيه ليس في شيء ممّا ذكره تقريب الى استثنآء ما ذكره من المواضع فان استثنآء الوجه بكونه موقع الكحل لايخفى ما فيه اذ موقع الكحل العين فقط لاالوجه بتمامه الاّ ان يريد ان موقع الكحل العين والخضاب بالوسمة الحاجب والحمرة الخد و مجموع الثلثة تمام الوجه .

لكن يبقى الكلام في انّ المراد بالزينة ما ذكره و احتمال ارادة الثّياب قايم كماذكره بعضهم وكون هذه المواضع ممّا يضطر اليها في بعض الاحوال لايوجب استثناءها من المواضع المحرمة اختياراً فانّ مع الضرورة يجوز ابداء الباطنة ايضاً .

مع انّ في اعتبار العادة نظراً فانّها ان اريد بها ماكانت في زمن الرّسول ﷺ فغير معلومة و ان اريدبها ما كانت الآن بالنّسبة الى الفقيرات فهى اوسع ممّا ذكره لأنّهم قديبدون الرقبة بل الصّدر و الساقين فتأمّل واعتبار العادة الجبلّية غير معلوم انحصارها فيما ذكره بل الظاهر الزّيادة عليه .

والحق انّ الآية لاتخلو من اجمال والرّوايات ايضاً مختلفة في ذلك ولايبعد استثنآء

---

(١) الفتخة بفتح التاء وسكونها خاتم يكون فى اليد والرجل بفص وغير فص والجمع فتخ وفتوخ وفتخات وفتاخ قالت الدهناء : «تسقط منه فتخى فى كمى» تريد ان زوجها اذا شال برجليها سقطت خواتيمها فى كمها تريد بيان شدة ميلها الى الجماع .

الكفين والعينين والحاجبين كما اقتضته صحيحة الفضيل بن يسار[١] قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله تعالى « ولايبدين زينتهن الا لبعولتهن » قال نعم و ماوراء الخمار من الزينة و ما دون السوارين فان ماوراء الخمارظاهر في الحاجبين والعينين فقط وما دون السوارين ظاهر في الكف .

و في موثقة زراره[٢] عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى الاماظهر منها

---

(١) الكافي ج٢ ص ٦٤ باب ما يحل النظر اليه من المرئه الحديث١ وهو في المرات ج ٣ ص ٥١٠ : قال في المرات : صحيح ويدل كالاخبار الاتية على ان الوجه والكفين ليس بعورة كما هو ظاهر الايه لقوله تعالى الاماظهرمنها انتهى وقال في الوافي الجزء ١٢ ص١٢١ بعد نقل الحديث:

بيان: و ما دون الخمار يعني ما يستره الخمار من الراس والرقبة وهو ما سوى الوجه منهما و مادون السوار يعني من اليدين و هو ما عداالكفين منهما انتهى .

و قال في الحدائق بعد نقل الحديث : قوله و ما دون الخمار اى ما يستره الخمار من الراس والرقبه فهو من الزينة و ما خرج عن الخمار من الوجه فليس منها و ما دون السوارين يعني من اليدين و هو ما عدا الكفين و كان دون هنا في قوله دون الخمار و دون السواربمعنى تحت الخمار و تحت السوار يعني الجهة المقابلة للعلوفان الكفين اسفل بالنسبة الى ما فوق السوار من اليدين انتهى .

وفي قلائد الدرر ج٢ ص١٦٨ بعد ذكرالحديث : فما فوق الخمار هوالوجه ومافوق السوار هو الكف فهو من الزينة الظاهرة المستثناة وما دونهما كالعنق والصدر والذراع فهو من الزينة الباطنة المحرمه وهو ظاهر الدلالة على أنه أراد مواضع الزينة انتهى .

ولعلو كعب هؤلاء الاجلاء وقصوري عن اللحوق بفرسهم القباء لا اجترى على التكلم بغير ما أفادوه حول هذا الحديث الغراء .

(٢) الكافي ج ٢ ص ٦٤ باب ما يحل النظر اليه الحديث ٣ و هو في المرات ج ٣ ص ٥١٠ والحديث بعده عن أبي بصير عن أبي عبدالله سألته عن قول الله تعالى ولا يبدين زينتهن الاما ظهر منها قال الخاتم والمسكة وهي القلب قال في القاموس القلب بالضم سوار المرئة والحديثان مع الذى قبله في الوسائل الباب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح ج ٣ ص ٢٥ ط الاميرى .

قال الزينة الظاهرة الكحل والخاتم .

اما استثنآء الوجه بتمامه و ان اختاره اكثر اصحابنا فلالعدم ما يدلّ عليه و الرواية الواردة به ضعيفة مرسلة فلايصار اليها في استثنآء ذلك بعد ما تقدم و قد نقل العلامة في التذكرة عن الشيخ جواز النظر الى وجه الأجنبية و كفيها على كراهية اذا لم يخف الفتنة لقوله تعالى « ولايبدين زينتهنّ الاما ظهر منها » قال وهومفسّر بالوجه والكفين ولأن ذلك ممّا تعم به البلوى ولأطباق الناس في كلّ عصر على خروج النّساء على وجه يحصل منه بدوّ ذلك من غير نكير ونقله عن اكثر الشّافعيّه .

و نقل عن باقيهم قول آخر بالتحريم لاتفاق المسلمين على منع النّسآء من ان يخرجن سافرات ولوحلّ النظر لينزلن منزلة الرجل ولأن النظر اليهنّ مظنة الفتنة وهي محلّ الشّهوة فاللايق بمحاسن الشرّع صم الباب والاعراض عن تفاصيل الأحوال كالخلوة بالأجنبية ثمّ قوى هذا القول .

والشيخ في التبيان[1] بعد ان نقل الأقوال في تفسير الزّينة قال واجمعوا على انّ الوجه والكفين ليس بعورة لجواز اظهاره في الصّلوة ثمّ قال والاحوط قول ابن مسعود وهوكون المرادبالزينة الظّاهرة الثّياب وهذا يشعر بتوقفه في استثنآء الوجه والكفين في النظر .

وممّا ذكرنا يظهر مافي كلام القاضي[2] من النظر حيث قال والمستثنى هو الوجه والكفين لأنّها ليست بعورة والأظهر انّ هذا في الصّلوة لافي النظر فان كلّ بدن الحرة عورة لاتحلّ لغير الزّوج والمحرم النظر الى شيء منها الاّ لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة و وجه النظر عدم ما يوجب تقييد الآية بحال الصّلوة مع اطلاقها .

فان قيل الموجب للتقييد هو الجمع بين كون بدن الحرة كلّه عورة وبين جواز كشف الوجه والكفين في الصّلوة قلنا جواز كشفه في الصلوة لايوجب تقييد الأطلاق بالصّلوة هنا بل يؤيّد جواز النظر فان العورة يجب سترها في الصّلوة فليس هو من العورة

(١) التبيان ج٢ ص٣٣٥ ط ايران .

(٢) البيضاوى ج٣ ص٣٣١ ط مصطفى محمد .

فيجوز النظر اليه ومن هنا لم يتعرّض صاحب الكشاف لهذا التّقييد .

والحقّ ان المقام في غاية الأشكال[1] والاحتياط غيرخفيّ على من قصده .

« وليضربن بخمرهنّ » مقانعهنّ جمع خمار «على جيوبهنّ » ليحصل بذلك ستر

---

(١) وزبدة المخض في المسئلة أنه اختلف علماؤنا الامامية في جواز النظر الى وجه النساء الاجنبيات واكفهن في غير مورد الضرورة لغير من يريد التزويج على ثلاثة أقوال :

الاول جواز النظرمطلقاً ولو مكرراًوهو المحكيعن الشيخ في النهاية وكتابي الحديث والتبيان والكليني وجماعة من المتأخرين وقد اختاره المحقق النراقي فيالمستند والجزائري في قلائد الدرر والعلامة الانصاري في رسالة النكاح وقواه في الكفاية والحدائق والمسالك وجامع المقاصد ومال اليه أيضاً آية الله الحكيم رضوان الله عليه في المستمسك .

والثاني الحرمة مطلقاً وهو المحكي عن التذكرة والايضاح واختاره في الجواهروقواه السيد محمد باقراللكهنوي في رسالته الموسومة باسداء الرغاب فيمسئلة الحجاب ومال اليه في كشف اللثام .

والثالث جواز النظر مرة وحرمة الزائد أي في وقت واحد عرفاً وهو المحكي عن المحقق والعلامة في أكثركتبه وجمع آخر .

والمختار عندي هو القول الاول و هو الجواز مطلقاً و يدلنا على ذلك طوائف من الاخبار :

الاولى ما دل على تفسير الايةكالاحاديث المارة قبيلذلك عن الفضيل وزرارة وأبيبصير ورواية أبي الجارود في تفسير القمي ص٢٨٠ عن أبي جعفر عليه السلام في قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها في الثياب والكحل والخاتموخضاب الكف والسوار والزينة ثلاثزينة للناس وزينة للمحرموزينة للزوج فأمازينة الناس فقد ذكرناه وأما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها والدملج وما دونه والخلخال وما أسفل منه وأما زينة الزوج فالجسد كله وقد نقله عنه في نورالثقلين ج ٣ ص ٥٩٢ الرقم ١١٩ والبرهان ج ٣ ص ١٣٠ بالرقم ٨ و في قلائد الدرر ج ٣ ص ١٦٨ وفي جوامع الجامع ص ٣٠٩ ط ١٣٢١ وعنهم عليهم السلام الكفان والاصابع .

الثانية ما ورد في جواز ابداء الوجه والكفين والنظر اليها مع قطع النظر عن التعرض لتفسير الاية مثل الصحيح المروي في قرب الاسناد ص ٤٠ ط ايران عن أبي عبدالله عليهالسلام سئل عما يظهر المرئة منزينتها قال الوجه والكفين صرح بصحة الحديث في الكفاية .

الصدور والنحور منهنّ على ما قيل ان جيوبهنّ كانت واسعة تبدومنها نحورهنّ و اعناقهنّ و ما حواليها وكنّ يسدلن الخمر من ورائهنّ فتبقى مكشوفة فامرن ان يسدلنها من قدامهنّ حتى يغطيها .

وحديثه الاخر ص ١٠٢ عن على بن جعفر عن أخيه موسى قال وسألته عن الرجل ما يصلح أن ينظر الىالمرئة التى لا تحل له قال الوجه والكفان وموضع السوار ولم يستبعد فى الكفاية صحة هذا الحديث أيضاً .

ورواية مروك فى الكافى الباب المتقدم الحديث ٢ منه عن أبى عبدالله ما يحل للرجل أن يرى من المرئة اذا لم يكن محرماً قال الوجه والكفان والقدمان ورواه فى الخصال أيضاً بالرقم ٧٨ من أبواب الخمسة ص ٣٠٢ ط مكتبة الصدوق .

قال العلامة الانصارى قدس سره فى رسالته فى النكاح المطبوعة مع كتابه فى المكاسب ص ٢٧٢ : لكن فيها زيادة ذكرالقدمين ولا يقدح لان طرح بعض الرواية لا يسقط باقيها عن درجة الاعتبار انتهى .

واستقرب فيالحدائق وقلائد الدرركون القدمين أيضاً من المستثناة لمكانهذه الرواية.

ومن الاخبار الدالة على الجواز أيضاً صحيحة على بن سويد المروية فى الكافى ج٢ ص٧٠ باب الزانى الحديث ٦ وهو فى المرات ج ٣ ص ٥١٨ والوافى الجزء ٩ ص ٣٤ . و فى الوسائل الباب ١ من أبواب النكاح المحرم و ما يناسبه الحديث ٣ ج ٣ ص ٣٩ : قال قلت لابى الحسن انى مبتلىبالنظر الى المرئة الجميلة فيعجبنى النظر اليها فقال لى ياعلى لا بأس اذا عرف الله من نيتك الصدق و اياك و الزنا فأنه يمحق بالبركة و يهلك الدين انتهى الحديث .

وكون الراوى من أهل الصنايع والحرف لا يوجب اضطراره الى معاملة النساء بل لو كاناسفارهن حراماًلامره الامام بردعهناقامة لفريضة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

الثالثة ماورد فيجواز النظر عند الاضطرار مثل صحيحة أبيحمزة الثمالى عنأبيجعفر المروية فى الكافى ج ٢ ص ٦٨ باب المرئة تصيبها البلاء فى جسدها الحديث ١ وهو فى المرات ج ٣ ص ٥١٦ والوافى الجزء ١٢ ص ١٢١ والوسائل الباب ١٢٩ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ١ وفيه سألته عن المرئة المسلمة الى أن قال فى مكان لا يصلح النظر اليه يدل الحديث على أن فى جسد المرئة مكاناً يحل النظر اليه و ليس الا الوجه والكفين اجماعاً .

ويجوز ان يرادبالجيوب الصدور تسمية بمايليها ويلابسها ومنه قولهم ناصح الجيب و قيل انّهن امرن بذلك ، ليسترن شعورهنّ و قرطهنّ واعناقهنّ .
«ولايبدين زينتهنّ» يعنى الزينة الباطنة الّتي لايجوز كشفها في الصّلوة كذا

الرابعة ما ورد فى غسل الميتة أنظر الوسائل الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت ج ١ ص ١٣٥ ط الاميرى فالحديث ١ منه حديث مفضل فى المرئة التى تكون فى السفر الى أن قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها وحديث داود بن فرقد الحديث ٢ منه عن المرئة تموت الى أن قال يغسلون كفيها ومثله حديث الجابر الحديث ٨ منه وفى حديث أبى بصير الحديث ٦ منه عن امرئة ماتت فى سفر الى أن قال يغسل منها موضع الوضوء .
وفى حديث أبى سعيد الحديث ١٠ منه ما يشعر بأن فى الاعضاء ما يحل النظر اليه فى حال الحيوة وليس الا الوجه والكفين اجماعاً وترى هذه الاحاديث فى جامع أحاديث الشيعة ج١ ص ٢٦٩ وص ٢٧٠ بالرقم ٢٥٩٠ الى٢٥٩٣ و٢٦٠٨ وفى الوافى الجزء ١٣ ص٤٤ وص ٤٥ وص ٤٦ .
الخامسة ما ورد فى باب ما يجوز أن تلبسه المحرمة من كتاب الحج المصرح بكشف الوجه المستلزم لرؤية غير المحارم لها أنظر الوسائل الباب ٤٨ من أبواب تروك الاحرام ج ٢ ص ٢٦٣ ط الاميرى بل فى الحديث ٣ من الباب المذكور كشف الامام بنفسه عن وجه امرئة ستره بمروحة واحتمال كون المرئة محرماً له بعيد .
السادسة فحوى أخبار كثيرة فى أبواب النظر الى النسوة المتضمنة لحكمه منعاً وجوازاً وسؤالا وجواباً من جهة كون محط الحكم بطرفيه هو الشعر والرأس والذراعان وبالجملة ما عدا الوجه والكفين مع أنها أولى ببيان الحكم لشدة الابتلاء به فالسكوت عن حكمها مطلقاً كاشف عن وضوح حكمها من الجواز والا لكان حكم المنع فيها أخفى وهى كثيرة جداً .
السابعة ما دل على كراهة القنازع والعقصة ونقش الراحة بالخضاب للمرئة و أن نساء بنى اسرائيل هلكن بذلك أنظر الباب ١٠٠ من أبواب مقدمات النكاح من كتاب الوسائل ج٣ ص ٤٢ ط الاميرى وص ٥٥٤ مستدرك الوسائل ج٢ اذ لو وجب ستر الوجه والكفين كغيرها لم يكره تزيينها كما يكره تزيين غيرها كيف شاءت .
الثامنة ما ورد فى شأن سيدتنا فاطمة سلام الله عليها مثل ما رواه فى الكافى ج٢ ص٦٦ باب الدخول على النساء الحديث٥ وهو فى المرات ج٣ ص٥١٤ والوافى الجزء ١٢ ص١٢٤ والوسائل الباب ١٢٠ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ٣ ج ٣ ص ٢٧ ط الاميرى عن

في المجمع ولعلّ تكرير النّهي عن الأبداء لبيان من يحلّ له الأبداء ومن لايحلّ له «الاّ لبعولتهنّ» فانّهم المقصودون بالزينة ولهم ان ينظروا الى جميع بدنهن «او آبائهنّ او آباء بعولتهن او أبنائهن أو ابنآء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن أو بني اخواتهن»

جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يريد فاطمة سلام الله عليها الى أن قال ودخلت واذا وجه فاطمة أصفر كأنه بطن جرادة وساق الحديث الى أن قال فوالله لنظرت الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها أحمر .

وروى مثله في مستدرك الوسائل أيضاً ج ٢ ص ٥٥٦ عن سبط الطبرسي في مشكوة الانوار عن جابر و روى قريباً منه في البحار ط كمپاني عن الخرائج عن عمران بن الحصين ومثل ما روى أن سلمان رأى يدى سيدتنا فاطمة عند ادارة الرحى دامية حكاه في المستند ج ٢ ص ٤٧١ .

و استدل من قال بالتحريم مطلقاً بوجوه :

الاول اطلاق آية الغض والنهى عن ابداء الزينه الا للمحارم والجواب أن الاية مجملة سلمنا لكنها مقيدة بقوله الا ما ظهر وقد فسر في الاخبار الماضية بالوجه والكفين .

قالوا أنها مجملة ولم يصح شيء من أخبار التفسير .

قلنا أولا ان الاخبار معاضدة بعضها لبعض وثانيها انفيها الصحيح فان خبر قرب الاسناد عن أبى عبدالله صحيح على ما صرح به فى الكفاية وفيه السؤال عما يظهر المرئة من الزينة يشير الى الاية فهو أيضاً معدود مما ورد فى تفسير الاية و مثله حديث الفضيل ولم يشك أحد فى صحته وقد عرفت فهم اجلاء اصحابنا من الحديث استثناء الوجه و الكفين .

سلمنا لكن ضعف الاخبار مجبور بعمل الاصحاب مستنداً الى تلك الاخبار سلمنا لكنه مع اجمال ماظهر كما اعترفوا به لايمكن التمسك بعموم الغض والنهى عن الابداء وقداسسوا فى الاصول عدم صحة التمسك بعموم العام مع اجمال المخصص المتصل كما هنا فعندئذ نرجع الى الاصل الاولى فى المسئلة وهو الجواز .

مع أنه لا يصل النوبة الى الرجوع الى الاصل فان خبرى قرب الاسناد صحيحان على ماعرفت من الكفاية فلو لم نقل بكونهما فى مقام تفسير الاية فلا اقل يكون مخصصاً لاية الغض .

فان قيل لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة قلنا مع أنه خلاف المذهب المنصور عدم جواز التخصيص انما هو لمكان مخالفة الكتاب ومع اجمال الكتاب كما هو المفروض لم يبق ثمة مانع عن العمل بالحديث .

المراد الآباء وان علوا والأبناء وان سفلوا والأخ اعم من ان يكون من الطرفين او احدهما . والظاهر أن هؤلاء مستثنون نسباً ورضاعاً للصدق الشرعى ولكونهم محارم يحرم النكاح بينهم .

وقد أفصح عن بحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد العلامة المظفر فى اصول الفقه ج ١ ص ١٤١ و١٤٢ فراجع .

الوجه الثانى الاجماع المنقول نقله الفاضل المقداد فى كنز العرفان ج ٢ ص ٢٢٢ والتعبير فيه : لاطباق الفقهاء على أن بدن المرئة كلها عورة الاعلى الزوج والمحارم وفى دلالته على الاجماع نظر مع أنه تمسك بالاجماع فى محل النزاع .

الثالث الاخبار الناهية بوجه مطلق مثل ما فى عقاب الاعمال من أطلع فى بيت جاره فنظر الى عورة رجل أو شعر امرئة أو شىء من جسدها كان حقاً على الله أن يدخله النار مع المنافقين وفى العلل حرم النظر الى شعور النساء الى أن قال وكذا ما أشبه الشعور رواهما فى الوسائل الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ١٢ و١٦ ج ٣ ص ٢٤ و ٢٥ ط الاميرى .

وفيه مع مافى دلالتهما لامكان منع كون الوجه والكفين مما أشبه الشعور وظهور الجسد فى غيرها أنهما عامان فيخصصان بما دل على جواز النظر الى الوجه والكفين .

وربما عد من الاخبار الناهية ما ورد من أن النظر سهم من سهام الشيطان وان زنا العين النظر ورب نظرة أورثت حسرة طويله ، ولا يخفى عليك ظهور تلك الاخبار فيما حصل بريبه وكان بشهوة ولانقول بحله يشهدلذلك قوله وأن زنا الفم القبلة ولا تكون الاعن شهوة والاخير ايجاب جزئى .

سلمنا لكنها عمومات تخصص بالاخبار الماضية وترى تلك الاخبار فى الباب المتقدم من الوسائل .

الرابع مفهوم ما دل على جواز النظر الى من يريد تزويجها تريها فى الباب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح من الوسائل ج ٣ ص ١١ و١٢ ط الاميرى .

وفيه أن سياق الشرط فيها ليس مفيداً للتعليق مع أن فى الاخبار التى أسلفنا كفاية فى الخروج عن ظاهر المفهوم بحمل الباس على الكراهة بل لعله ليس مخالفاً للظاهر أيضاً .

الخامس ما روى من أن النبى صلى الله عليه وآله صرف وجه الفضل بن عباس عن النظر الى الخثعمية .

قال في الكشاف : ولم يذكر الاعمام والاخوال ليلا يصفها العم عندابنه والخال كذلك نقله عن الشعبي ثم قال ومعناه ان سائر القرابات يشرك الأب والابن في المحرمية إلّا العمّ و الخال وابناؤهما فاذا رآها الأب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيداني

والجواب أنه على جواز النظر أدل كما أفاده في الحدائق وجامع المقاصد والمسالك والمستمسك قال في الحدائق : وحديث الخثعمية بالدلالة على القول الاول أنسب واليه أقرب لدلالته على جواز كشف الوجه يومئذ وعدم تحريم النظر وصرفه صلى الله عليه وآله وجه الفضل ابن العباس انما وقع لامر آخر كما علله به من خوف الفتنة ولا كلام فيه كما عرفت لا من حيث حرمة النظر ولو كان النظر محرماً لنهى عنه من أول الامر لوجوب النهي عن المنكر و قريب منه ما في جامع المقاصد .

ثم قال في الجامع وثانياً انه لا دلالة على أن صرف وجه الفضل كان على طريق الوجوب فربما كان ذلك على طريق الاولوية ولو سلم كونه للوجوب وافادة ذلك للتحريم لم يدل على المراد هنا لانهما أداما النظر على وجه يشعر بالميل القلبي من كل منهما ولا بحث في التحريم معه ولانه صرح بخوف الفتنة وهو غير محل النزاع .

قيل انه علل بشبابهما وهو مظنة الشهوة وخوف الشيطان قلنا انما علل به عند ما رأى شواهد الفتنة وهو ادامة النظر من كل منهما انتهى .

وقريب منه ما في المسالك ومثله في المستمسك ج ١٢ ص ٢٤ وفيه بعد ذلك : مضافاً الى ما يظهر من الرواية من أن المرئة كانت مكشوفة الوجه وأن النبي صلى الله عليه وآله كان ينظر اليها فرآها تنظر الى الفضل انتهى .

ثم ان حديث الخثعمية لم يروه أصحابنا الامامية في كتبهم الحديثية وانما رووه في كتبهم الفقهية مرسلا نعم في الوسائل الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج ذكر قصة سؤال الخثعمية نقلا عن مقنعة المفيد من غير ذكر ارداف الفضل و في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ قصة ارداف الفضل نقلا عن بعض نسخ فقه الرضا وفيه أخت لاعرابي مكان امرئة خثعمية .

وأصل الحديث في كتب أهل السنة أنظر فتح الباري ج ٤ من ص ٤٣٩ الى ص ٤٤٢ وشرح النووي على صحيح مسلم ج ٩ ص ٩٧ و ٩٨ وسنن البيهقي ج ٥ ص ١٧٩ و ج ٧ ص ٩٨ وفي المنتقى ج ٤ ص ٣٠٠ نيل الاوطار أنه رواه الجماعة وهذا الحديث هو الاصل في كتب أهل السنة لجواز النيابة في الحج حيث كان سؤال الخثعمية عن ذلك واليك نص الحديث بلفظ البخاري عن ابن عباس . قال :

تصوره لها بالوصف نظره اليها و هذا ايضاً من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر انتهى كلامه وهو جيد .

وحيث ان المراد من الزينة موضعها فلا يبعد أن يستفاد من الاية جواز النظر إلى مواضعها فقط فلا يتعدى الى غيرها و خصوصا المواضع الخفية في اكثر الحالات

كان الفضل رديف النبى صلى الله عليه وآله فجائت امرئة من خثعم فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه فجعل النبى صلى الله عليه وآله يصرف وجه الفضل الى الشق الآخر فقالت ان فريضة الله أدركت أبى شيخا كبيراً لا يثبت على الراحلة أنا حج عنه قال نعم وذلك فى حجة الوداع انتهى .

وفى الفتح فى رواية الطبرى عن على وقال فى آخره رأيت غلاماً حدثاً وجارية حدثة فخشيت أن يدخل بينهما الشيطان وللحديث ألفاظ اخر تريها فى المصادر التى سردناها لك .

الوجه السادس مكاتبة الصفار قال كتبت الى أبى محمد الى أن قال فوقع تتنقب وتظهر للشهود التهذيب ج ٧ ص ٢٥٥ بالرقم ٦٦٦ والاستبصار ج ٣ ص ١٩ بالرقم ٥٨ و الفقيه ج ٣ ص ٤٠ بالرقم ١٣٧ وفيه : وهذا التوقيع عندى بخطه عليه السلام .

وفيه أنها لا تدل على وجوب التنقب لاحتمال كون الامر بالتنقب من جهة اباء المرئة عن التكشف لكونها متسترة مستحيية عن أن تبرز للرجال فان ذلك مما يشق على كثير من النساء وان كان جايزاً اذرب جائز يشق من جهة الغيرة والمروءة فان النظر الى من يريد تزويجها جائز اتفاقاً مع أنه شاق على كثيرمن النساء وأهليهن سيما الابكار من أولى الاخطار .

و مع ذلك أمر الامام بالكشف للشهود .

فان لم يكونوا رأوها قبل ذلك فكيف يعرفونها مع عدم الاكتفاء بمعرفة الصوت وان كانوا رأوها ؟ فمع حرمة النظر يخرجون عن قابلية الشهادة لفسقهم و ليس فى الحديث أن اتفق نظرهم اليها قبل ذلك .

فالحديث اذاً على الجواز أدل مثل حديث ابن يقطين المروى فى الكتب الثلاثة الموضع المتقدم والكافى ج ٢ ص ٣٥٥ وفيه : فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها و على اقرارها دون أن تسفر وينظرون اليها والقول بأن الاسفار هيهنا للضرورة مدفوع بأن الكلام فى رؤيتهم قبل ذلك حتى يعرفوها عند الشهادة .

الوجه السابع : جريان السيرة بمنع النساء أن يخرجن منكشفات والاطباق فى الاعصار على المنع من خروجهن سافرات .

والقريبة من العورة وهذا اولى ممّا قيل ان المستثنى لغير البعولة جميع البدن الاّ العورة فتأمّل فيه .

وفي الكشاف انّ الزينة الخفيّة كالسوار والخلخال والدملج والقلادة والأكليل والوشاح للراس والقرط للأذن وقد ذكر انّ المراد بالزينة مواقعها مبالغة على ما

والجواب أنه مخالف للوجدان والعيان فان الناس مختلفة فى ذلك فى الازمنة والامكنة مع احتمال استناده الى الغيرة والاحتجاب عن الناظر بشهوة قال فى جامع المقاصد : حتى أنه لو علم اطباقهم على وجوبه لم يدل على المراد لانه لم يتحقق الاحتجاب عن الناظر بشهوة الا بالاحتجاب مطلقاً لان القصود لا يطلع عليها انتهى .

الوجه الثامن أن النظر مظنة للفتنة فالاليق بمحاسن الشرع حسم الباب والجواب المنع على سبيل الاطلاق ولو سلم فلا يوجب الحرمة وقال العلامة الانصارى فى الجواب أن المعهود من الشارع حسم الباب فى أمثال هذه المظان بالحكم بالكراهة دون التحريم كما يعلم بالتتبع فى الاحكام الشرعية مع ان هذا استحسان لا نقول به انتهى .

قلت واصل الاستدلال انما يصح على مبنى المالكية حيث يقولون بقاعدة سد الذرائع ويجعلونها أصلا من اصول الاحكام أنظر البحث فى ذلك فى الفروق للقرافى ج٢ ص٣٢ الى ص٣٤ الفرق الثامن والخمسين الفرق بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل وتهذيب الفروق المطبوع بهامشه للشيخ محمد على مفتي المالكية بمكة المكرمة بانى طبع الفروق فى ١٣٤٥ من ص٤١ الى ص٤٥ و تبعهم فى تلك القاعدة أحمد وابن تيمية واطال الكلام فيها ابن القيم الجوزية فى اعلام الموقعين ج٣ من ص١٤٧ الى ص١٧١ وأكثر من الامثله وانهاها الى تسعة وتسعين مثالا .

وحاصل القاعدة انهم يقولون اذا حرم الرب شيئاً وله طرق ووسائل تفضى اليه فانه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتا ومنعامن ان يقرب حماه ويسمون ما تتضمن المصلحة والمفسدة بانفسها بالمقاصد والطرق المفضية الى المقاصد بالوسائل والذرايع .

ويظهر من الفروق أن القاعدة ليست من خواص مالك بل هومذهب الفقهاء الاخر أيضاً وان لم يتفقوا فى حدود ما يأخذون منها ويتركون ثم استحسن تعميم القاعدة والحكم بتبعية الوسائل حكم المقاصد فى الوجوب والكراهة والندب والحرمة والاباحه وقال ان الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح وحاصله لزوم تبعية المقدمة لحكم ذى المقدمة فى الاحكام الخمسة وان لم يقع منه هذا التعبير ومثله فى تهذيب الفروق .

عرفت ثم قال وانّما تسومح في الزينة الخفيّة اولئك المذكورون لماكانوا مختصين به من الحاجة المضطرة الى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلّة توقع الفتنة من جهالهم ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرايب وتحتاج المرأة الى صحبتهم في الأسفار للنزول والركوب

وأما الشيعة الاماميه فالمحققون منهم على عدم التبعية ، وافصح البيان فيه العلامة المظفر في كتابه اصول الفقه ج٢ ص٨٤ وص٨٥ فراجع هذا في مقدمة الواجب وأما مقدمة الحرام فلم يقولوا بتبعيته أصلا في غير ما لا يتمكن معه المكلف من ترك الحرام .

قال المحقق الخراساني قدس سره في الكفاية بعد الفراغ عن بحث مقدمة الواجب : تتمة : لا شبهة في ان مقدمة المستحب كمقدمة الواجب فتكون مستحبة او قيل بالملازمة وأما مقدمة الحرام والمكروه فلايكاد يتصف بالحرمة والكراهة اذ منها ما يتمكن معه من ترك الحرام اوالمكروه اختياراً كما كان متمكنا قبله فلا دخل له أصلا في حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام أو المكروه فلم يترشح من طلبه طلب ترك مقدمتها .

نعم ما لا يتمكن معه من الترك لامحالة يكون مطلوب الترك و يترشح من طلب تركها طلب ترك خصوص هذه المقدمة فلو لم يكن مقدمة لايبقى معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمة من مقدماته انتهى كلامه رفع مقامه و أورد على نفسه بايراد واجاب عنه فمن شاء فليراجع .

ومما يبين الحرمة قوله صلى الله عليه وآله في الحديث المشهور المار بمصادره في ص٩٤ وص٣٥٤ الى ص٣٥٦ من المجلد الاول من هذا الكتاب بالفاظه المختلفه من طرق الفريقين ان من رتع حول الحمى أوشك ان يقع فيه أوان يخالطه فان التعبير بأوشك دال على ان ما حول الحمى ليس من الحمى انما حسن مجانبته لئلا يقع في الحمى والا من رتع حول الحمى ولم يخالطه فلا يتعقبه وبال الوقوع في الحمى .

ففي مسئلتنا من نظر الى الاجنبيه وجهها ولم ينته ذلك الى الوقوع في محرم لا يكتب عليه ذنب فان وقع ذلك مكررا لايضر بعدالة الناظر من جهة عنوان الاصرار فان انتهى الى المحرم لا يعاقب عقاباً زائداً على ما وقع فيه كما قلنا في التمتع بما دون السرة من الحائض أنه ان اتقى موضع الدم لا يكتب عليه ذنب فان انتهى الى الوقوع في موضع الدم لا يعاقب زائداً على مخالفة اتقاء موضع الدم .

فالنواهي الصادرة في أمثال تلك الموارد انما هي للارشاد ليست باحكام مولوية تأسيسية عن الشارع متوجهة الى المقدمات والوسائل والذرايع .

وغير ذلك وظاهرهذا الكلام اختصاص جواز النظر لهؤلاء بمواقع الزينة الخفية دون ماعداها واصرح منه كلام القاضي .

«او نسائهن» يعني النساء اللاتي في خدمتهن من الحراير والأمآء والاضافة لهذه الملابسة فيشمل الكافرة ولافرق بين من في خدمتهن منهن وغيرهن وقيل المراد

وأما امثلة ابن القيم الجوزيه فنقول فيما صح منه من الامثله : انا انما ننكر تبعية المقدمة لحكم ذى المقدمة ونقول ان للمقدمة حكمها المستقل المأخوذ من ادلته الخاصة ولا ننكر امكان جعل الحكم الشرعى للمقدمة في موارد وان يتخذ الشارع احتياطات لبعض ملاكات أحكامه التي يحرص ان لا يفوتها المكلف بحال فيأمر أو ينهى عن بعض ما يفضى اليها تحقيقاً لهذا الغرض .

الا ان ذلك لاتتخذ طابع القاعدة العامة وليس فيما أكثر من الامثلة ما يصلح لان يتمسك بعمومه أو اطلاقه لتحريم جميع المقدمات التى تقع فى طريق المحرمات مهما كان نوعها وليس علينا الا ان نتقيد بخصوص هذه المواقع التى ثبت لها التحريم .

مع ان فى كون النهى فى كثير من امثلته كذلك نظراً مثلاقال فى خطبة المعتدة عدة الوفاة أن الحرمة لكون الخطبة ذريعة الى استعجال المرئة بالاجابة والكذب على انقضاء عدتها وكون تحريم الطيب للمحرم لكونه من أسباب دواعى الوطى فتحريمه من باب سد الذريعة .

وقال ان النهى عن البيع وقت النداء لئلا يتخذ ذريعة الى التشاغل بالتجارة عن حضور الجمعة وليس فى ادلتها ما يصرح بأن التحريم انما هو لاجل كونها وسيلة لا لمفاسد فى ذاتها توجب لها التحريم ومع الشك فى النفسية والغيرية مقتضى الاطلاق النفسية لان الغيرية مما تحتاج الى بيان زائد ومع عدمه وهو فى مقام البيان فالظاهر العدم ويطول لنا الكلام بذكر كل فرد من امثلته والجواب عن كل بما يناسبه .

واستدل القائل بحرمة الزائد على النظر مرة أى فى وقت واحد عرفا بالنبوى المشهور لاتتبع النظرة بالنظرة فان الاولى لك والثانية عليك ومرسلة الفقيه أول نظرة لك والثانية عليك ولا لك والثالثة فيها الهلاك و حسنة الكاهلى النظرة بعد النظرة تزرع فى القلب الشهوة وكفى لصاحبها فتنة تراها وامثالها فى الوسائل الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح .

قال فى المستند : والجواب عنها مضافاً الى عدم صراحتها فى التحريم أن النظرة فيها مجملة فلعل المراد من النظرة الاولى الاتفاقية الواقعة على ما يحرم النظر اليه مما عدا الوجه

بنسائهن المؤمنات دون الكافرات وان كن ذميات ومقتضى ذلك عدم جواز تجرّد المسلمة بين نساء اهل الذّمة ولا تبدى للكافرة الا ما تبدى للاجانب .

وكتب عمر[1] الى ابى عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات ونقله العلامه في التذكرة قولاً عن الشيخ وهو احد قولي الشّافعية لقوله تعالى او نسائهن وليست الذّميات من نسائنا ثمّ قال والاقوى الجواز كنظر المسلمة الى المسلمة وقد يرجح القول الاوّل لاقتضاء الاضافة ذلك فتأمّل فيه « أو ما ملكت ايمانهنّ » والظاهر انّه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من في صحبتهنّ و خدمتهنّ من الحراير والاماء والنساء كلّهن سواء في حلّ نظر بعضهن الى بعض و قيل ما ملكت ايمانهن هم الذكور والاناث جميعاً .

وعن عايشة[2] انّها اباحت النظر اليها لعبيدها حتّى انّها كانت تمشط والعبد تنظر اليها .

والكفين انتهى .

وقال في الجواهر هو اضعف قول في المسئلة تأباه أدلة كلا الطرفين ولم يتعرض الشيخ قدس سره لادلة هذا القول واكتفى بذكر ان أدلتهم ضعيفة قلت ولايخفى عليك ان سياق الكلام في الاحاديث المستدل بها سياق الارشاد ليست لاثبات حكم مولوى .

فاتضحت المسئلة بحمدالله تعالى وتبين أنه لم يثبت حرمة شرعية مولوية تأسيسية للنظر الى وجه الاجنبية وكفيها من غير ريبة بحيث يترتب عليه اثم ولو وقع مكرراً فلا يضر التكرار بعدالة الناظر من غير ريبة وكذا ابدائها .

ومع ذلك فاللازم على المسلمين التجنب مع خوف الفتنة لكن لا بمعنى ثبوت حكم مولوى شرعى بذلك بل انما هو بحكم العقل تثبيتاً لحرمات الله ومنعاً من ان يقرب حماه ومع الامن وعدم الخوف لا مانع منه أصلا والله العالم بالصواب .

(١) أخرجه في الدر المنثور ج ٥ ص ٤٣ عن سعيد بن منصور والبيهقى فى سننه وابن المنذر .

(٢) الكشاف ج٣ ص٢٣٢ وفى الشاف الكاف تخريجه .

وعن سعيدبن المسيّب[1] مثله ثمّ رجع وقال لايغرنكم آية النّور فان المراد بها الأماء .

وهذا هو الصحيح لأنّ عبدالمرأة بمنزلة الأجنبى منها خصيّاً كان اوفحلاً و توضيحه انّ تحريم تزويج العبد لمولاته عارض غير مؤبّد كمن عنده أربع نسوة لايجوز له التزوج بغيرهن فلمّا لم يكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة ساير الاجانب.

قلت وهذا هو المشهور بين اصحابنا ورووا في الآية عن ائمتهم عليهم السلام انّ المراد بما ملكت ايمانهن الاماء دون العبيد الذكران .

نعم في بعض اخبارنا ما يدلّ على جواز نظر العبد الى مولاته لكنها محمولة على التقية أوعلى صغر المملوك اوكبره وهرمه بحيث لم يبق فيه شهوة فان قيل اذا أريد بما ملكت ايمانهن الاماء يلزم التكرار ضرورة انّ الاماء من النساء قلنا المراد من النساء الحراير فلاتكرار .

«اوالتابعين غير أولى الاربة» اي الحاجة الى النّسا «من الرجال» الذين يتبعونك لينالوا من طعامك وهم البله المولى عليهم او الذين بهم عنن ولاحاجة لهم في النساء لعجزهم اوالشيوخ الّذين انتهت شيخوختهم الى حدّ الهرم ولاشهوة لهم ويمكن خصوص الخصى المملوك اذا كان ممسوح الذكر والانثيين لأنّ الحاجة الى النساء منتفية عنه ويؤيّده مارواه زراره[2] في الصحيح قال سألت اباجعفر عن قول الله عزّ وجلّ : «أوالتابعين

---

(١) الكشاف الموضع المتقدم قال ابن حجر أخرجه ابن أبى شيبة من رواية طارق عن سعيد بن المسيب لا تغرنكم الاية (أو ما ملكت ايمانهن) انما عنى الاماء دون العبيد ومثله فى الدر المنثور ج٥ ص٤٣ .

(٢) الكافى ج٢ ص٦٥ باب أولى الاربة الحديث ١ وهو فى المرات ج٣ ص٥١١ ونورالثقلين ج٣ ص٥٩٣ الرقم ١٢٤ واللفظ الاحمق الذى لا يأتى النساء وفى الحديث بعده عن عبدالرحمن بن أبىعبدالله قال سألته عن أولى الاربة من الرجال قال الاحمق المولى عليه الذى لا يأتى النساء وعندى فى الحديث سقط والصحيح غير أولى الاربة ولم ينبه على ذلك أحد و ترى الحديثين فى الوسائل الباب ١١١ من أبواب مقدمات النكاح ج ٣ ص ٢٦ ط الاميرى .

غير اولى الاربة من الرجال» الى آخر الاية قال : الاحمق الذى لايأتى النساء و روى عبدالرحمن بن ابى عبدالله قال : سألته عن اولى الاربة قال : الاحمق المولى عليه الذي لايأتى النساء .

وروى العامة (١) عن زينب بنت امّ سلمة انّ النبى ﷺ دخل عليها وعندها

(١) أنظر نيل الاوطار ج٦ من ص١٢٣ الى ص١٢٥ وفتح البارى ج٩ غزوة الطائف ص ١٠٥ وج١١ كتاب النكاح من ص ٢٤٧ الى ص ٢٥٠ وشرح النووى على صحيح مسلم كتاب السلام ج١٤ من ص١٦٢ الى ص١٦٤ وسنن البيهقى ج٧ ص٩٦ وعون المعبود كتاب اللباس وكتاب الادب ج٤ ص١٠٨ و٤٣٨ وتفسير ابن كثير ج ٣ ص ٢٨٥ والطبرى ج ١٨ ص١٢٣ وتفسير الخازن ج٣ ص٣٢٨ .

ثم المخنث بفتح النون وكسرها والفتح هو المشهور وهو الذى يلين فى قوله ويتكسر فى مشيته ويتثنى فيها كالنساء وقد يكون خلقة وقد يكون تصنعاً من الفسقه ومن كان ذلك فيه خلقه فالغالب من حاله أنه لا أرب له فى النساء :

واختلف فى اسم هذا المخنث فقال القاضى عياض الاشهر ان اسمه هيت بكسر الهاء ثم تحتية ساكنة ثم فوقية وقيل صوابه هنب بالنون والباء الموحده قاله ابن درستويه وقال ان ماسواه تصحيف وأنه الاحمق المعروف وقيل اسمه ماتع بالمثناة فوق مولى فاختة المخزوميه بنت عمرو بن عائذ وقيل بنون ونقل فى نيل الاوطار عن البيهقى أنه كان المخنثون على عهد رسول الله ثلاثة ماتع وهدم وهيت .

قوله تقبل بأربع وتدبر بثمان المراد بالاربع هى العكن جمع عكنه وهى الطية التى فى البطن من كثرة السمن وقال ابن حبيب عن مالك معناه ان اعكانها ينعطف بعضها على بعض وهى فى بطنها أربع طرائق وتبلغ أطرافها الى خاصرتها وفى كل جانب أربع .

وحاصله أنه وصفها بأنها مملوءة البدن بحيث يكون لبطنها عكن وذلك لا يكون الا للسمينة من النساء وجرت عادة الرجال غالباً فى الرغبة فيمن تكون بتلك الصفة وقيل الاربع هى الشعب التى هى اليدان والرجلان والثمان الكتفان والمتنان والاليتان والساقان ولا يخفى ضعف ذلك لان كل امرئة فيها ما ذكر .

وقال المجلسى قدس سره فى المرآت عند شرح الحديث الاتى من الكافى عن والده قدس الله روحه : ويحتمل أن يكون المراد بالاربع التى تقبل بهن العينان والحاجبان أو العين

مخنث فاقبل على اخى أم سلمه وقال ياعبدالله ان فتح الله لكم الطايف أدلك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان ،عنى عكن بطنها فقال ﷺ لايدخلن عليكم هذا فاباح النبي دخول المخنث عليهن حين ظن انه من غير اولى الاربة فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولى الاربة فحجبه.

وقريب من هذا الحديث رواه الكليني[1] في الكافي و مقتضى الآية جواز نظرهم

والحاجب والانف والفم أو الوجه والشعر والعنق والصدر والمراد بالثمان هذه الاربع مع قلب الناظر وعقله وروحه ودينه أو مع عينيه وعقله وقلبه أوقلبه ولسانه وعيينه أو قلبه وعينه واذنه ولسانه قال وهذا معنى لطيف ولكن الظاهر أنه لم يخطر ببال قائله .

(١) الكافى باب أولى الاربة من الرجال الحديث ٣ ج٢ ص٦٥ وهو فى المرات ج٣ ص ٥١١ واليك نص الحديث بعد الاسناد : عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال كان بالمدينة رجلان يسمى أحدهما هيت والاخر ماتع فقالا لرجل ورسول الله صلى الله عليه وآله يسمع اذا فتحتم الطائف انشاء الله فعليك بابنة غيلان الثقفية فانها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شنباء اذا جلست تثنت واذا تكلمت غنت تقبل بأربع وتدبر بثمان بين رجليها مثل القدح .

فقال النبى لا أراكما من أولى الاربة من الرجال فأمرهما رسول الله فغزب بهما الى مكان يقال له العرايا وكانا يتسوقان فى كل جمعة انتهى الحديث .

قوله شموع الشموع مثل السجود اللعب والمزاح و فى الحمل مبالغة فى كثرة لعبها ومزاحها قوله نجلاء امامن نجلت الارض أى أخضرت أى خضراء أومن النجل بالتحريك وهو سعة شق العين أى واسعة العين قوله مبتله بتشديد التاء أى جميلة تامة الخلق لم يركب بعض لحمها بعضاً فان قرىء منبلة بالنون والباء الموحده كمنقطعة لفظاً ومعنى كان معناه منقطعة عن الزوج أى باكرة .

قوله هيفاء الهيف محركة ضمر البطن والكشح ورقة الخاصرة فان قرىء هيقاء بالقاف كان معناه طويل العنق قوله شنباء الشنب بالتحريك البياض و البريق والتحديد فى الاسنان ولذا وقع فى بعض روايات أهل السنة بثغر كالاقحوان .

قوله تثنت لعل معناه أنها تثنى رجلا وتضع الاخرى على فخذها كما هو شأن المغرور بحسنه أو معناه اذا جلست انعطفت اعضائها و تمايلت كما هو شأن المتبختر و قيل معناه أنها رشيقة القد ليس لها انعطاف الا اذا جلست .

وفى بعض روايات اهل السنة اذا مشت تثنت ولعل معناه تتكسر فى مشيها وتتثنى فيه وتتبختر

الى موضع الزينة الباطنة ، اذ هم داخلون فيمن استثنى له جواز النظر الى ذلك كمايقتضيه سياق الآية قيل وعلى هذا فلايصح مافي الكشاف انّهم شيوخ صلحاء اذا كانوا معهم غضوا ابصارهم لأنّ الكلام فيمن يجوز له الكشف و يجوز له النّظر اليهن كمايقتضيه السياق وفيه نظر وانتصاب غير على الحالية ويجوز جرها على الوصفية وقرئت بالوجهين معاً واحتمل في الكشاف أن يكون نصبها على الأستثناء وفيه تامّل .

« او الطفل » وضع الواحد موضع الجمع بنآء على انّ المراد الجنس الّذي لا ينافي الجمع ونبه عليه قوله « الّذين لم يظهروا على عورات النّسآء » إمّا من ظهر على الشيء اذا اطلع عليه اي لا يعرفون ما العورة ولا يميزون بينها وبين غيرها وامّا من ظهر على فلان اذا قوى عليه وظهر على القرآن اخذه واطاقه اي لم يبلغوا اوان القدرة على الوطى كذا في الكشاف .

وفى بعض رواياتهم اذا قعدت تبنت قال فى اللسان أى صارت كالمبناة لسمنها وعظمها والمبناة من ادم كهيئة القبة تجعلها المرئة فى كسر بيتها فتسكن فيها .

قوله غنت و فى بعض روايات أهل السنة تغنت قال عياض قوله تغنت من الغنة لا من الغناء أى تتغنى من كلامها وتدخل صوتها فى الخيشوم وقد عد ذلك من علامات التجبر قوله بين رجليها مثل القدح القدح واحد الاقداح التى للشرب وفى بعض روايات أهل السنة مثل الاناء المكفوء .

قوله عزب بالبناء للمفعول بالعين المهملة والزاى المشددة من التعزيب و هو البعد والباء للتعدية وفى بعض النسخ غرب بالغين المعجمة و الراء المهملة بمعنى النفى عن البلد ولا يناسبه التعدية قوله العرايا اسم حصن بالمدينة وفى بعض روايات أهل السنة ذكر مواضع اخر كالحمى والنقيح وخاخ بمعجمتين .

قوله يتسوقان أى يدخلان سوق المدينة للبيع والشراء وانما أمر باخراجهما لان أهل المدينة كانوا يعدونهما من غير أولى الاربة فكانا يدخلان على النسوة ويحدثان عنهن فامر باخراجهما قلعاً لمادة الفساد ودفعاً لوصفهما محاسن النساء بحضرة الرجال .

وفى بعض روايات أهل السنة قال النبى صلى الله عليه وآله لقد غلغلت النظر اليها يا عدوالله وذكره السيد الرضى فى المجازات النبوية ص١٢٧ بالرقم ٩٤ قال استعار الغلغلة وهى ادخال شيء الى أقصى الداخل لاحداد النظر .

ولعلّ المراد بأوان القدرة البلوغ الى حدّ المراهقه فلو كان مراهقاً لم يجز له النّظر الى محل الزينة كغيره اذهو في حكم البالغ فيبطل ماذهب اليه بعض الشّافعيّه من جواز النّظر مالم يبلغ نظراً الى ثبوت الحل فلايرفع الابسبب ظاهر وهو البلوغ.

« ولايضربن بارجلهنّ ليعلم مايخفين من زينتهنّ » ليتقعقع خلخالها فيعلم انّها ذات خلخال فان ذلك يورث ميلاً في الرّجال وتحريكاً في شهواتهم .

وفي الكشاف كانت المرأة تضرب برجلها ليتقعقع خلخالها فيعلم انّها ذات خلخال وقيل كانت تضرب باحدى رجليها الأخرى ليعلم انّها ذات خلخالين قال واذانهين عن اظهارصوت الحليّ بعدمانهين عن اظهار الحلى علم بذلك انّ النّهى عن اظهار مواضع الحلى ابلغ وابلغ .

وبالجملة يستفادمنه ان كلّ مايجرى الى الفتنة يجب الاحترازعنه فانّ الرجل الّذى يغلب عليه الشهوة اذاسمع صوت الخلخال يصيرذلك داعياله الى مشاهدتهن ومنه يعلم وجوب اخفآء صوتهنّ اذالم يؤمن الفتنة امّاعلى تقدير الأمن من الفتنة ففي وجوب اخفاء الصوّت خلاف فقيل انّه ليس بعورة لأن نسآءالنبي صلى الله عليه وآله وسلم كن يروين الاخبار للرّجال وقيل انّه عورة والاحتياط غيرخفى ومقتضى النّهى عن الضرب بارجلهنّ من غير تقييد بقصد الريبة اولا تحريمه كذلك ايضاً .

«وتوبوا الى الله جميعاً ايّها المؤمنون» اذلايكاديخلواحدمنكم عن تفريط سيّمافي الكف عن الشهوات والنظر المحرم «لعلّكم تفلحون» اي تفوزون بثواب الجنّة او بسعادة الدّارين قال في الكشاف [1] ان اوامر الله ونواهيه في كلّ باب لايكاد العبد الضعيف يقدر على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولايخلومن تقصير يقع منه فلذلك وصّى المؤمنين بالتوبة وبالاستغفار وبتأميل الفلاح اذاتابوا واستغفروا قال وعن ابن عبّاس توبواعمّا كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدّنيا والاخرة .

ثم قال فان قلت قدصحّت التوبة بالأسلام والاسلام يجب ماقبله فمامعنى هذه التوبة قلت ارادبهامايقوله العلماء ان من أذنب ذنباً ثمّ تاب عنه يلزمه كلّما ذكره ان

(١) الكشاف ج٣ ص٢٣٣ .

يجدد عنه التوبه لأنّه يلزمه أن يستمرّ على عزمه وندمه الى ان يلقى ربّه انتهى .

ولعلّه يريدبتجديدالتوبه كلّما ذكره تجديد العزم على تركه في الأوقات المستقبلة بمعنى أن لايخطر بباله عزم فعله في شيء من الأوقات فانّ العزم على فعل القبيح ولو بعدسنين متطاولة حرام قطعاً كماقالوه لامعنى التوبة حقيقة ويمكن ان يكون المراد بالتوّبه هنا الأنقطاع الى الله تعالى ويؤيّده ماروى عنه[1] صلى الله عليه وآله انّه قال يا ايّها النّاس توبوا الى ربّكم فانّي اتوب الى الله في كلّ يوم مائة مره اورده مسلم في الصّحيح كذا في مجمع البيان .

الثالثة «ياايّها الّذين آمنوا ليستاذنكم الّذين ملكت ايمانكم» في المجمع[2]: معناه مروا عبيدكم واماءكم ان يستاذنوا عليكم اذا ارادوا الدّخول الى مواضع خلوتكم عن ابن عبّاس وقيل اراد العبيد خاصّة وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام وابى عبدالله عليه السلام قلت على هذا لاحاجة في النساء الى الأستيذان كمادلّت عليه الرّواية.

وهي مارواه زرارة عن[3] ابى عبدالله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ الّذين ملكت ايمانكم قال هي خاصّة في الرّجال دون النّساء قلت فالنساء يستأذن في هذه الثلث ساعات قال لاولكن يدخلن ويخرجن الحديث .

وفي صحيحة الفضيل بن يسار[4] عن ابى عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجل ياايها الّذين آمنوا ليستاذنكم الّذين ملكت ايمانكم والّذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث مرّات قيل من هم فقال هم المملوك من الرجال والنساء والصّبيان الّذين لم يبلغوا

---

(١) المجمع ج٤ ص١٣٨ والحديث فى صحيح مسلم بشرح النووى ج١٧ ص٢٤ .

(٢) المجمع ج٤ ص١٥٤ .

(٣) الكافى ج٢ ص٦٧ باب اخر من الدخول على النساء الحديث ٢ وهو فى المرات ج٣ ص٥١٥ ورواه فى نور الثقلين ج٣ ص٦٢١ الحديث ٢٣٠ .

(٤) الكافى ج٢ ص٦٧ باب اخر من الدخول على النساء الحديث ٤ وهو فى المرات ج٣ ص٥١٥ ونور الثقلين ج٣ ص٦٢٢ الرقم ٢٣٢ والحديثان كلاهما فى الوسائل الباب ١٢١ من أبواب مقدمات النكاح ج٣ ص٢٨ ط الاميرى والوافى الجزء ١٢ ص١٢٤ .

يستأذنون عليكم عندهذه الثلث عورات الحديث .

وهو دال على استيذان النساء ايضاً ويترجح لموافقتها ظاهر الآية من العموم بالنسبة اليهمامعاً وعدم اختصاصها بالعبيد وحينئذ فيكون اطلاق الّذين مع كونه للمذكر على المجموع باعتبار التغليب فانّه باب واسع وربما اثبت بعضهم الاستيذان للنّساء بطريق الأولوية لأنهّن في باب حفظ العورة اشد حالا من الرّجال ثم إنّ ظاهر «الّذين ملكت ايمانكم» يشمل البالغين والصّغار فالأمر للبالغين على الحقيقة وللصّغار على وجه التّاديب كمايؤمرون بالصّلوة لسبع وهو تكليف لنا بمافيه من المصلحه لناولهم بعدالبلوغ وقدينقل عن ابن عباس بانّ المراد الصغار وليس للكبار ان ينظروا الى مماليكهم إلّا الى مايجوز للحرّ ان ينظر إليه .

«والّذين لم يبلغوا الحلم منكم» والصّبيان الّذين لم يبلغوا أمر الاحرار عبر عن البلوغ بالاحتلام لأنّه اقوى دلايله سواء كانوا محارم او اجانب لكن بشرط التّمييز كما قاله في المجمع فانّ من لاتمييز له ولاشعور لااستيذان له لعدم حصول ماهو المقصود من الاستيذان فيه .

« ثلث مرّات » في مجموع ساعات اللّيل والنّهار « من قبل صلوة الفجر » لانه وقت القيام من المضجع و طرح ماينام فيه من الثياب ولبس ثياب اليقظة ومحلّه النّصب على انّه بدل من ثلث مرّات اوالرفع على انّه خبر مبتدء محذوف اي هن من قبل صلوة الفجر .

«وحين تضعون ثيابكم» اى ثياب اليقظة للقيلوله «من الظهيرة» بيان للحين «ومن بعد صلوة العشاء» لأنّه وقت التجرّد عن اللباس والالتحاف باللحاف ولأنّه وقت خلو الرجل بامرأته والمراد تمام اللّيل .

«ثلث عورات لكم» ان قرىء بالنصب كما هو قراءة اهل الكوفه الاّحفصا فعلى انّه بدل من ثلث مرات وصح الابدال مع كونه ثلاث مرات زمان وثلث عورات ليس كذلك لأنّه بتقدير اوقات ثلث عورات حذف المضاف واعرب المضاف اليه باعرابه .

وان قرىء بالرفع كماهو قراءة الباقين فعلى انّه خبر مبتدء محذوف اي هذه

ثلث عورات اومبتدء خبره ما بعده سمّى كلّ واحد من هذه الأحوال عورة لأنّ الناس يختل تسترهم فيها والعورة الخلل ومنها الأعور المختل العين .

وفي المجمع سمّى سبحانه هذه الأوقات عورات لأنّ الانسان يضع فيها ثيابه فتبدو عورته قال السّدي كان اناس من الصّحابه يعجبهم ان يواقعوا نسآئهم في هذه السّاعات ليغتسلوا ثم يخرجوا الى الصّلوة فامرهم الله سبحانه ان يامروا الغلمان والمماليك ان يستأذنوا في هذه السّاعات الثلث .

وقيل انّ سبب النزول [1] ان رسول الله ﷺ بعث غلاماً الى عمر ليدعوه فوجده نايماً في البيت فدفع الباب فلم يستيقظ فدار الباب من خلفه وحركه فلم يستيقظ ثم دفع الباب فانكشف من عمر شيء وعرف عمر انّ الغلام راى ذلك منه فقال وددت انّ الله نهى ابنانا و نسانا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعة الاّ باذن ثمّ انطلق معه الى رسول الله ﷺ فوجد قد نزلت الآية و قيل غير ذلك .

واطلاق الأستيذان يقتضى عدم تعيّن عبارة فيه ، فيتاتى بكلّ ما يحصل به وفي بعض الأخبار انّه بالسلام [2] و هو على الأستحباب .

ثمّ ان ظاهر الأمر الوجوب ولا نزاع فيه بالنّسبة الى البالغ امّا الأطفال فقيل بالوجوب عليهم ايضاً و نقله الشّيخ في المجمع عن الجبآئى ثم قال وقال قوم في ذلك دلالة على انه يجوز ان يومر الصّبى الّذى يعقل بفعل الشّرايع وينهى عن ارتكاب القبايح لأنّه تعالى امره بالأستيذان و قال اخرُون ذلك امر للآبآء ان ياخذوا الأولاد بذلك و يمكن ان يكون الأمر في الأطفال للأرشاد وتعليم المعاشرة فتأمّل .

وبالجملة ثبوت الوجوب على الأطفال هنا مخالف لقواعد التكليف الاّ ان يقال المخاطب بهذا الخطاب المميّز على ماعرفت فيمكن توجّه الأمر اليه لفهمه وفيه مافيه .

---

(١) الكشاف ج٣ ص٢٥٣ قال ابن حجر هكذا نقله الثعلبى والواحدى والبغوى عن ابن عباس بغير سند قلت وهو في أسباب النزول للواحدى ص١٨٩ ط مصطفى البابى الحلبى .

(٢) أنظر الوسائل الباب ١٢٠ و١٢٢ ص٢٧ وص٢٨ ط الاميرى ومستدرك الوسائل ج٢ ص٥٥٧ .

« ليس عليكم » ايـّها المؤمنون المدخول عليهم «ولاعليهم جناح بعدهنّ » بعد هذه الأوقات الثلثة في ترك الأستيذان فيجوز الدخول بغير استيذان .

وفي صحيحة الفضيل بن يسار [١] عن ابى عبدالله عليه السلام في قوله تعالى ليستاذنكم الّذين ملكت ايمانكم ، الآية قال هم المملوكون من الرّجال والنّساء والصّبيان الّذين لم يبلغوا يستأذنون عليكم عند هذه الثلث عورات ويدخل مملوككم وغلمانكم من بعد هذه الثلث عورات بغير اذن ان شاؤا .

وظاهرها جواز الدخول في غير الأوقات الثلثة مطلقاً و خصّ بعضهم ذلك بالمملوك الصغير فانّه يباح له الدّخول كما اشرنا اليه هذا .

واطلاق الآية مقيّد بما اذا لم يعلم الدّاخل انّ المدخول عليه منكشف العورة او على حالة يقرب منها والا لم يجز أيضاً كما في غيرها ولعلّ تركه لندوره ثمّ انّه تعالى بين العذر في ترك الأستيذان بعدهنّ بقوله .

«طوّافون عليكم» خبر مبتدا محذوف والجملة استيناف مبينة للعذر الموجب للترخّص في ترك الأستيذان بعدهنّ يعنى ان بكم وبهم حاجة الى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم للخدمة وتطوفون عليهم للأستخدام بحيث يكثر دخولهم وخروجهم وتردّدهم فلوحتم الأمر بالأستيذان في كلّ وقت لادّى الى الحرج .

وفي هذا بيان لأنّ الجناح بمعنى الحرج ولنفيه عن الفريقين معاً في ترك الاستيذان وذلك لشدّة المخالطة والمداخلة الموجبة لذلك قال في الكشاف فاذا رفعت ثلث عورات كان ليس عليكم جناح في محلّ الرّفع على الوصف والمعنى هن ثلث عورات مخصوصة بالأستيذان .

قلت و قد اشرنا انّه يجوز ان يكون مبتدا خبره ما بعده فيكون في محلّ الرفع على الخبريـّة ايضاً ثمّ قال واذا نصبت لم يكن لمحلّ وكان كلاماً مقدّرا للأمر بالأستيذان في تلك الأحوال قلت اراد بكونه مقدّراً انّه مؤكّد لذلك فيمتنع العطف بينهما لكمال الأتّصال .

(١) مر الحديث قبيل ذلك .

«بعضكم على بعض» بعضكم طايف على بعض اويطوف بعضكم على بعض وحذف الخبر اوالفعل لأنّ الطوافون يدلّ عليه كذا في الكشاف «كذلك» مثل ذلك التّبيين الّذى بينه لكم في هذه الآية «يبيّن الله لكم الأيات» اي الدلالات على الأحكام «والله عليم» بما يصلحكم من الأمور «حكيم» فيما يشرع لكم من الأحكام قال القاضى [1] وليس في هذه الآية ماينافي الأستيذان فينسخها لأنّه فى الصّبيان و مماليك المدخول عليه وتلك في الأحرار البالغين اراد بآية الأستيذان قوله تعالى لاتدخلوا بيوتاً غير بيوتكم فانّها في الأحرار على ما سيجيىء .

ولعلّ وجه توهّم النسخ ان آية الأستيذان اقتضت وجوب الأستيذان في كلّ وقت وهذه الآية تدلّ على وجوبه في الأوقات الثلثه .

والحق ان توهم النسخ هنا بعيد فانّه انّما يكون مع التنافي كما ذكره ولا تنافي بينهما لأنّ ماتناوله الآية الأولى من المخاطبين غير ماتناوله الآية الثّانية فان قيل اذاكان قوله الّذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغ يلزم النسخ قلنا ليس كذلك لأنّ الآية الأوّل لايدخل فيها العبيد والإماء بل الأحرار فقط فاين النسخ .

الرّابعة «واذا بلغ الأطفال منكم» اي من الأحرار دون المماليك فان حكمهم سلف سابقاً «الحلم» وبلوغ الحلم يراد به زمان يمكن فيه الأحتلام وقد تقدم حدّه من الزّمان وذلك ببلوغ الرّجل خمس عشرة سنة والأنثى تسعاً وقيل غير ذلك على ما سلف «فليستاذنوا» في جميع الأوقات كما يعطيه الأطلاق «كما استاذن الّذين من قبلهم» الّذين بلغوا من قبلهم واحتمل في الكشاف أن يكون المراد الّذين ذكروا من قبلهم في قوله ياايّها الّذين آمنوا لاتدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتّى تستانسوا وتسلموا على اهلها الآيه .

والمعنى انّ الأطفال مأذون لهم في الدّخول بغير الأذن الاّ في العورات الثلث فاذا اعتاد الأطفال ذلك ثمّ خرجوا من حدّ الطفولية بان يحتلموا او يبلغوا السن الّذى يحكم عليهم فيها بالبلوغ وجب ان يفطموا عن تلك العادة ويحملوا على

(١) البيضاوى ج٣ ص٢٣٩ ط مصطفى محمد .

ان يستاذنوا في جميع الأوقات كما في الرّجال الكبار الّذين لم يعتادوا الدّخول عليكم الاّ باذن .

وفي صحيحة محمّدبن قيس[1] عن ابى جعفر عليه السلام قال ليستاذنكم الّذين ملكت

---

(١) الكافى ج٣ ص٦٧ باب اخرمن الدخول على النساء الحديث ٣ وهو فى المرات ج٣ ص٥١٥ روى ذيله فى الوسائل الباب ١٢٠ من أبواب مقدمات النكاح الحديث ۴ وصدره فى الباب ١٢١ الحديث ١ ج٣ ص ٢٨ ط الاميرى وفى الوافى الجزء ١٢ ص ١٢۴ ورواه فى نور الثقلين ج٣ ص٦٢٢ الرقم ٣٣٢ والبرهان ج٣ ص١٥١ الحديث ٣ .

وانما عبر المصنف عن الرواية بالصحيحة مع ان محمد بن قيس مشترك لانه رواها عن الامام الباقر والراوى عنه يوسف بن عقيل .

توضيح ذلك ان محمد بن قيس الراوى عن أحد الصادقين مشترك بين أربعة رجال أو أكثرحسب اختلافهم فى اتحاد بعض مع بعض فالاول محمد بن قيس البجلى روى عن الصادقين موثق واختلفوا فى كونه واحداً أو اثنين لذكرالنجاشي له مرتين والاكثرون على أنه واحد والظاهر أنه كذلك .

والثانى محمد بن قيس الاسدى المكنى بأبى نصر روى عن الصادقين موثق والثالث محمد بن قيس الاسدى المكنى بأبى أحمد روى عن الباقر ضعيف والرابع محمد بن قيس الاسدى المكنى بأبى عبدالله مولى لبنى نصر ممدوح والخامس محمد بن قيس المكنى بأبى قدامة ذكره الشيخ فى رجاله من أصحاب الصادق واهمله أى لم يتعرض له بمدح و ذم .

واختلفوا فى أنه هل هوأبو نصر الموثق أوغيره ويظهر من الشيخ حيث عنونهما عنوانين بلافصل أنهما رجلان وقال المقدسى فى رجال الجمع ج٢ ص٤٧٦ بالرقم ١٨۴٣ محمد بن قيس الاسدى الكوفى يكنى أبا قدامة ويقال أبا نصر من بنى والبة من أنفسهم سمع على بن ربيعة وروى عنه وكيع وعلى بن مسهر انتهى .

فزعم بعض أن العامة اعرف بمثل هذه الامور و احتمل خطاء الشيخ فى جعلهما اثنين ولكنى أقول بل أهل مكة أعرف بشعابها فشيخ الطائفة أخبر برجالها والذى يلوح لى أن أبانصر الاسدى المذكور فى رجال الشيعة غير أبى نصر المذكور فى تراجم أهل السنة :

رجال الجمع الموضع المتقدم والتقريب لابن حجر ج ٢ ص ٢٠٢ الرقم ٦۴٥ نشر النمنكانى والتاريخ الكبير للبخارى القسم الاول من الجزء الاول ٢١٠ الرقم ٦٦٢ والكنى والاسماء للدولابى ج٢ ص١۴٠ والجرح والتعديل القسم الاول من المجلد الرابع ص ٦١

ايمانكم الآية الى ان قال ومن بلغ الحلم منكم فلايلج على امه ولاعلى اخته ولاعلى بنته ولاعلى من سوى ذلك الا باذن ولايأذن لأحد حتى يسلّم فان السّلام طاعة

الرقم ٢٧٦ وخلاصة تذهيب الكمال لصفي الدين أحمد بن عبدالله الخزرجي الانصارى ص٢٩٤ سرده من رجال البخارى ومسلم وأبى داود والنسائى .

وأما أبو قدامة في رجال الشيعة فيمكن أن يكون ذلك المذكور في رجال أهل السنة ويكون له كنية اخرى هي أبو نصر ولم يذكر الشيخ تلك الكنية له ويمكن أن يكون غيره ولعله لاجل ذلك اهمله الشيخ قدس سره .

ويؤيد ما ذكرنا من أن أبانصر المذكور في رجال الشيعة غير المذكور في رجال أهل السنة أن أبا نصر المذكور في رجال الشيعة من نصر بن قعين بن الحرث بن ثعلبة بن دودان ابن أسد صرح بذلك النجاشي وأبو نصر المذكور في رجال أهل السنة من والبة كما تراه في المصادر التى سردناها ووالبة هو والبة بن الحرث بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة .

يتضح ذلك بمراجعتك اللباب ج٣ ص٢٢٨ وص٢٦٠ وجمهرة انساب العرب ص١٩٤ ونهاية الارب للقلقشندى ص٣٩١ وص٤٠٣ وسبائك الذهب ص٦٠ وفيه ضبط ذوزان بالذال المعجمة والزاى مكان دودان وفي بقية المصادر دودان فوالبة على هذا يكون عم نصر بن قعين فلا يكاد يمكن أن يكون الوالبى الاسدى والنصرى الاسدى واحداً .

والسادس من المحمدين ابناء قيس محمد بن قيس الانصارى عده الشيخ في رجاله في أصحاب السجاد والامام الباقر واهمله وسرده البرقي في رجال الامام الباقر من أصحاب السجاد وجزم ابن داود باتحاده مع أبى أحمد الاسدى المتقدم واحتمله في نقد الرجال واتقان المقال .

والسابع محمد بن قيس الذى بينه وبين عبدالرحمن القصير قرابة الذى روى في حقه الكشي رواية عن الصادق عليه السلام واحتمل بعض كونه أبا أحمد الاسدى المتقدم لمكان ضعفه كما يستشم من كلام الامام وكون عبدالرحمن القصير اسدياً واحتمل في اتقان المقال اتحاده مع كل المذكورين سوى البجلى فلعله لم ير لكلام الامام دلالة على ضعفه .

و في أصحاب الرسول أيضاً اثنان مهملان مسميان بمحمد بن قيس ليس هنا موضع التعرض لحالهما .

وعلى أى فقال صاحب المعالم في المنتقى على ما حكاه السيد بحر العلوم في الفوائد الرجاليه أن محمد بن قيس متى كان راوياً عن أبى جعفر فالظاهر أنه الثقة ان كان الناقل عنه عاصم بن حميد أو يوسف بن عقيل أو عبيد ابنه أو كان راوياً عن أبى جعفر عن أمير المؤمنين

الرحمن ونحوها من الاخبار .

عليه السلام وأما الراوى عن أبى عبدالله عليه السلام فيحتمل أن يكون حديثه من الصحيح أو الحسن انتهى و نقل مثله فى منتهى المقال عن كتاب المشتركات عن بعض المحققين الذى ينبغى تحقيقه .

قلت ومن الصحيح أيضاً ماكان الراوى عنه ابن أبى عمير على ما يستفاد من الفهرست وقال الشهيد الثانى فى الدراية فيما اذا اتفقت أسماء الرواة وأسماء آبائهم فصاعداً واختلف أشخاصهم : وكاطلاقهم الرواية عن محمدبن قيس فانه مشترك بين أربعة اثنان ثقتان وهما محمد ابن قيس الاسدى أبونصر ومحمد بن قيس البجلى أبوعبدالله وكلاهما رويا عن الباقروالصادق عليهما السلام وواحد ممدوح من غير توثيق وهو محمد بن قيس الاسدى مولى بنى نصر ولم يذكروا عمن روى و واحد ضعيف و هومحمد بن قيس أبوأحمد روى عن الباقر عليه السلام خاصة .

وامر الحجة بما يطلق فيه هذا الاسم مشكل والمشهور بين أصحابنا رد روايته حيث يطلق مطلقاً نظراً الى احتمال كونه الضعيف ولكن الشيخ أبو جعفر الطوسى كثيراً ما يعمل بالرواية من غيرالتفات الىذلك وهو سهل علىماعلم من حاله وقد يوافقه علىبعض الروايات بعض الاصحاب بزعم الشهرة .

والتحقيق فى ذلك ان الرواية ان كانت عن الباقر عليه السلام فهى مردودة لاشتراكه حينئذ بينالثلاثة الذينأحدهم الضعيف واحتمالكونه الرابع حيثلم يذكروا طبقته وانكانت الرواية عنالصادق عليه السلام فالضعف منتف عنها لان الضعف لم يرو عن الصادقكماعرفت ولكنها محتملة لان تكون من الصحيح ان كان هو احد الثقتين وهو الظاهر لانهما وجهان من وجوه الرواة ولكل منهما أصل فى الحديث بخلاف الممدوح خاصة .

ويحتمل على بعد أن يكون هو الممدوح فيكون الرواية من الحسن فيبنى على قبول الحسن فى ذلك المقام وعدمه فتنبه لذلك فانه مما غفل عنه الجميع وردوا بسبب الغفلة عنه روايات وجعلوها ضعيفة والامر فيها ليس كذلك انتهى كلامه رفع مقامه .

واعترض عليه غير واحد من علماء الفن كالتفرشى فى نقد الرجال والشيخ أبو على فى مقدمة منتهى المقال والبار فروشى فى نتيجة المقال بأن الراوى عن الباقر اذا كان الراوى عنه أحد المذكورين من عل أو كان الراوى عن على فهو الثقة .

وحامى جانب الشهيد بعض فاجاب بان مقصود الشهيد فيما انتفى القرائن كخصوص

• • • • • • • • • •

الراوى أووصفه أوكنيته ولا يخفى عليك أن اطلاق كلام الشهيد يابى عن قبول هذه المحاماة .

واعترض عليه فى مقدمة منتهى المقال وفي اتقان المقال اعتراضاً آخر وهوان ممن روى عن الصادق عليه السلام من هو مهمل فالرواية عن الصادق لا تعين الثقة .

قلت هذا الاعتراض مبنى على عدم اتحاد المهمل مع أحد الاربعة وكونه شخصاً عليحده وقد عرفت من كلام الشهيد أنه يراهم أربعة ونقل في منتهى المقال عن جمع أنهم أربعة فلايرد عليه الاعتراض على هذا المبنى نعم الاعتراض على أصل المبنى اذ قد عرفت أن المهمل الراوى عن الصادق هو أبو قدامة وهو غير الاربعة وعدم ثبوت الاتحاد يكفى فى عدم تعين الثقة فى الراوى عن الصادق .

وأيضاً محمدبن قيس الذى بينه وبين عبدالرحمن القصير قرابة كان حياً فى زمن الصادق فيمكن روايته عنه عليه السلام وقد عرفت احتمال كونه الضعيف عن غيرواحد فاذاً يمكن رواية الضعيف عن الصادق والاحتمال كاف فى الحكم بضعف الحديث اذالنتيجه تابعة لاخس المقدمتين .

فتلخص من جميع ما ذكرنا أن الرواية عن الباقر عليه السلام اذا كان الراوى أحدممن ذكر أو كان الرواية عن على فهى صحيحة وغيرها ضعيفة مطلقاً والله العالم بالصواب .

أنظرمجمع الرجال ج٦ ص٢٦ الى ص٢٨ وقاموس الرجال ج٨ ص٣٥٠ الى ص٣٥٥ ومنتهى المقال المقدمة الرابعة ص٨ وص٢٨٨ وص٢٨٩ وتنقيح المقال ص١٧٦ وص١٧٧ ومنهج المقال ص٣١٥ وص٣١٦ ونقدالرجال ص٣٢٩ وص ٣٣٠ ونخبة المقال ص٥٦ واتقان المقال القسم الثقات ص١٢٩ وص١٣٠ والقسم الحسان ص ٢٣٣ والقسم الضعاف ص٣٥٩ وص٣٦٠ .

وجامع الرواة ج٢ ص١٨٥ وص١٨٦ والفوائد الرجاليه ج٤ ص١٣٨ الى ص١٤٠ والدراية للشهيد ط ايران ص١٦٢ الى ص١٦٤ ورجال البرقى ص١٠ ورجال ابن داودالقسم الاول ص٣٣١ من الرقم ١٤٥٤ الى الرقم ١٤٥٨ والقسم الثانى ٥٠٩ الرقم ٤٦١ .

والخلاصة القسم الاول ص ١٣٨ الرقم ٦ وص ١٥٠ الرقم ٦٠ الى ص ٦٣ والقسم الثانى ص١٥٤ الرقم ٣٧ ورجال الكشى ص٢٨٩ الرقم ١٧٨ وص٢٠٥ الرقم ١١٢ وص٣٥٢ الرقم ٢٨٢ ورجال النجاشى ص٢٤٦ وص٢٤٧ ط المصطفوى والفهرست ص ١٥٧ الرقم ٥٩١ وص١٧٤ الرقم ٦٤٤ ورجال الطوسى أصحاب السجاد ص ١٠١ الرقم ٨ و أصحاب الباقر ص١٣٥ الرقم ٨ واصحاب الصادق ص٢٩٨ الرقم٢٩٤ الى٢٩٧ وأصحاب رسول الله

قال في الكشاف [1] وهذا عندهم كالشريعة المنسوخة وعن ابن عباس آية لايؤمن بها اكثر النّاس آية الاُذن وانّي لآمر جاريتي ان تستأذن عليّ وساله رجل استأذن على اختي قال نعم وإن كانت في حجرك تمونها وتلاهذه الآية .

وعن ابن مسعود عليكم ان تستاذنوا على آبائكم واُمّهاتكم و اخواتكم وفي أخبارنا قريب من ذلك أيضاً .

قال القاضي [2] واستدلّ به من اوجب استيذان البالغ على سيدته ولعلّ وجه الدلالة عموم اللّفظ .

ثمّ قال وجوابه أن المراد بهم المعهودون الّذين جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرجون فيهم وحاصله أنّ المراد بهم الأحرار المقابلون للآية السّابقة في المماليك .

ويؤيّده مافي رواية جراح عن الصادق عليه السلام قال ليستاذن عليك خادمك إذا بلغ الحلم في ثلث عورات إذادخل في شيء منهنّ ولوكان بيته في بيتك الحديث لظهور أنّ المراد بالخادم المملوك «كذلك يبيّن الله لكم آياته والله عليم حكيم» كرره تاكيداً ومبالغه في الأمر بالاُستيذان .

الخامسة «والقواعد من النساء» وهي العجائز الّتي قعدن عن الحيض والحمل جمع قاعد لاقاعدة وذلك لشيئين إحداهما ان ذلك كالطّالق والحائض وما اشبههما من الصفات المختصّة بالمؤنث فلم يحتج إلى علامة التّانيث فان اردت الجلوس قلت قاعدة لانّها تشارك

ص٢٨ و ص٣٠ الرقم ٣٠ و٤٧ .

ثم البجلى بفتح الموحده والجيم ان كان منسوباً الى بجيلة حي من العرب منسوب الى ابن انمار أو بجيلة اسم امهم من سعد العشيرة وبسكون الجيم ان كان منسوباً الى بجلة رهط من سليم يقال لهم بنو بجلة نسبو الى امهم أنظر اللباب ج١ ص٩٨ وحميدفى عاصم بن حميد على وزن حسين مصغراً صرح بذلك الساروى فى توضيح الاشتباه ص١٩١ الرقم ٨٨٢ .

(١) الكشاف ج٣ ص٢٥٤ .

(٢) البيضاوى ج٣ ص٢٣٩ ط مصطفى محمد .

الرّجال في ذلك فاحتيج الى التمييز والثاني ان ذلك على معنى النسبة اى ذات قعود كما يقال نابل ودارع اى ذونبل وذودرع لاتريد به تثبيت الفعل .

« اللاتى لايرجون نكاحاً » لايطمعن فيه لكبرهن « فليس عليهنّ جناح » حرج اواثم «ان يضعن ثيابهنّ » اى الثّياب الظّاهرة كالملحفة والجلباب الّذى فوق الخمار وقرء ابن عبّاس ان يضعن جلابيبهنّ والجملة خبر المبتدا ، وصحّ دخول الفاء في الخبر لتضمّن المبتدأ معنى الشرط فانّ اللاّم فيه بمعنى الموصول .

«غير متبرّجات بزينة» غيرقاصدات بوضع ثيابهنّ إظهار زينتهنّ الّتى امرالله باخفائها في قوله «ولايبدين زينتهنّ» بل مجرّد التخفيف عن انفسهنّ فاظهار الزّينة في القواعد وغيرهن محظور .

واصل التبرّج التكلّف في إظهارمايجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارج لاغطاء عليها والتبرّج سعة العين يرى بياضها محيطاً بسوادهاكلّه لا يغيب منه شيء إلاّ انّه خصّ بتكشف المرأة زينتها ومحاسنها للرجال وقال الشيخ في التبيان التبرّج إظهار المرأة من محاسنها مايجب عليها ستره .

« وان يستعففن » عن وضع الجلباب « خير لهنّ » من الوضع لانّه ابعد من التهمة لما فيه من زيادة التحفّظ في السّتروذلك أنهنّ في الجملة مظنّة شهوة و فتنة وفي الكشاف : لما ذكر الجايز عقبه بالمستحبّ بعثاً منه على اختيار افضل الطّاعات واحسنهاكقوله تعالى وأن تعفو اقرب للتقوى هذا .

ومقتضى ماذكر انّ القواعد يباح لهن وضع الثّياب الظاهرة ويحرم إظهارمواضع الزّينة الخفيّة ولا يخفى انّ هذا لايختصّ بالقواعد فانّ مقتضى ماسبق اعنى قوله ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ماظهر منها جواز إظهار الزّينة الظاهرة للمؤمنات قاعدات وشابات والظاهر من سوق الآية انّ للقواعد احكاماً من النّساء يختص بها ولا تشارك غيرها .

قال الشيخ في التبيان : وانّما ذكر القواعد من النّساء لأنّ الشابة يلزمها من التستر اكثر ممّا يلزم العجوز ومع ذلك فلا يجوز ان تبدى عورة لغير محرم كالساق

والشعر و الذراع انتهى ، و من هنا يزيد الأشكال في اجمال الآية السابقة باعتبار مايستثنى منها .

وحمل بعضهم هذه الاية على انّ القاعدات من النّساء مستثناة من الحكم السّابق الّذى هو وجوب التستر و تحريم كشف الزينة الباطنة ومواضعها المتقدمةفلا يحرم عليها كشف مواضع الزّينة الباطنة المحرم على غيرهما ولكن يشترط انلا تبرج بزينة أىلا يقصد إظهارها .

وفيه نظر والاقدام عليه مشكل فانّ مثله يتوقّف على دليل واضح بعد ورود الأمر بالسّتر على الوجه السّابق مع أنّه يمكن أن يكون الفرق بين العجوز والشابة ان العجوز يباح لها وضع الثّياب الظاهره وابداء وجهها وكفيها بل قدميها ولا كذلكالشابة .

وينبه عليه باقى الاخبار المعتبرة الاسناد كصحيحه محمّد بن مسلم (١) عن أبى جعفر عليه السلام قال في قوله تعالى والقواعد من النّساء اللاتى لايرجون نكاحاً ماالّذى يصلح لهنّ ان يضعن من ثيابهنّ ؟ قال الجلباب .

وحسنة الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام انّه قرأ ان يضعن ثيابهنّ قال الخمار والجلباب قلت بين يدي من كان فقال بين يدي من كان غير متبرجة بزينة الحديث .

وحسنة محمّدبن ابىحمزة عن ابىعبدالله عليه السلام قال القواعد من النّسآء ليسعليهن جناح ان يضعن ثيابهنّ قال يضع الجلباب وحده .

وفي حسنة حريز عنه عليه السلام انّه قرأان يضعن من ثيابهنّ قال الجلباب والخمار

(١) الكافى ج٢ ص٦٥ باب القواعد من النساء الحديث ٣ وحسنة الحلبى الاتية بعيد ذلك بالرقم ١ منه وحسنة محمد بن أبى حمزة بالرقم ٢ منه وحسنة حريز بالرقم ٤ منهوكل تلك الاحاديث فىالمرات ج٣ ص٥١١ وفى نور الثقلين ج٣ ص٦٢٣ والوسائل الباب١١٠ من أبواب مقدمات النكاح ج٣ ص٢٦ والوافى الجزء ١٢ ص١٢٢ .

وتعبير المصنف بالحسنة فىالثلاثة الاخيرة بوجود ابراهيمبن هاشم فىالسندوقد عرفت غيره مرة صحة الحديث من اجله .

اذا كانت المرأة مسنّة، فان وضع الخمار صريح في جواز كشف الوجه ونحوه ممّا هو قريب منه لامطلقاً و في هذا ابطال لما حمله ذلك البعض .

بقى الكلام في شيء وهو انّه تعالى جعل ذلك مباحاً لمن لا يرجى منهنّ النكاح وذلك الحدّ غير معلوم وتعليقه بالقعود عن الحيض غير معلوم فانّ الرّجال والنّساء تتفاوت فيه تفاوتاً كثيراً باعتبار ازدياد الشهوة وكثرة الشبق ويمكن الرّجوع في ذلك الى سن الياس المعلوم بالأخبار « والله سميع » لاقوالكم « عليم » بما في قلوبكم .

السّادسة [البقرة : ٢٢٣] « نسآؤكم حرث لكم» مواضع حرث تحرثون الولد واللّذة حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والكلام على المجاز حيث شبههنّ بالمحارث تشبيهاً لما يلقى في ارحامهنّ من النطف الّتي منها النّسل بالبذور «فاتوا حرثكم انّى شئتم » اي فاتوهن كما تاتون أراضيكم الّتى تريدون حرثها من اين شئتم و في ايّ زمان اردتم لأنّها ظرف مكان اذا كانت بمعنى حيث او اين وظرف زمان اذا كانت بمعنى متى فهو منصوب على الظرفية ، والعامل فيه فأتوا وشئتم جملة فعلية في موضع الجر باضافة انى اليها او بمعنى كيف شئتم و حينئذ فيكون في محلّ النّصب على المصدر اي فأتوا حرثكم اي نوع شئتم ولامحلّ للفعل .

والمشهور أنّها نزلت ردّا على اليهود[1] كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت وقيل انكرت اليهود اتيان المرأة قايمة وباركة فردّ عليهم وأنزل إباحته مطلقاً .

واستدلّ بها على جواز اتيان المرأة في دبرها نظراً الى ان قوله إن شئتم معناه من اين شئتم كقوله انّى لك هذا اى من اين فيدلّ على تعدّد الأمكنة فيلزم ان يكون الماتى متعدّداً و به قال كثير من اصحابنا وهو المشهور فيما بينهم .

---

(١) انظر المجمع ج ١ ج ٣٢٠ وروى الاول في الكشاف ايضاً ج ١ ص ٢٦٦ وفى الشاف الكاف تخريجه وروى مضمونه الشيخ في التهذيب عن معمر بن خلاد عن ابي الحسن ج ٧ ص ٤١٥ بالرقم ١٦٦٠ والاستبصار ج٣ ص ٢٤٤ الرقم ٨٧٧ .

ويؤيّده من الأخبار ما رواه صفوان بن يحيى في الصحيح[1] قلت للرضا عليه السلام رجل من مواليك امرني ان اسئلك عن مسئلة قال و ماهي قلت الرّجل يأتي امراته في دبرها قال له ذلك الحديث .

و ما رواه عبدالله بن ابى يعفور [2] في الصّحيح قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرّجل يأتى امراته في دبرها قال لاباس . ونحوهما[3].

و خالف في ذلك جميع الفقهاء الامالكا و تابعهم على ذلك بعض اصحابنا [4] مستدلّين على التحريم بان الحرث لايكون الاّ بحيث يحصل النسل فيجب ان يكون الوطى حيث يكون النّسل لاغير وليس هو الا القبل ويؤيّده من الأخبار ما رواه سدير [5]

(١) التهذيب ج ٧ ص ٤١٥ الرقم ١٦٦٣ والاستبصار ج ٣ ص ٢٤٣ الرقم ٨٧٣ والكافى ج ٢ ص ٦٩ باب محاش النساء الحديث ٢ وهوفى المرات ج ٣ ص ٥١٨ .

(٢) التهذيب ج٧ ص ٤١٥ الرقم ١٦٦٢ وهوفى الاستبصار ج٣ ص ٢٤٣ الرقم ٨٧١

(٣) انظر الوسائل الباب ٧٢ و٧٣ من ابواب مقدمات النكاح ج ٣ ص ١٨ وص ١٩ ط الاميرى والوافى الجزء ١٢ ص ١١١ ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٤٧ والبرهان ج ١ ص ٢١٤ الى ص ٢١٦ ونورالثقلين ج ١ ص ١٨٠ .

(٤) قال فى الجواهر ج٥ ص٢٣ ط حاج محمد حسين الكاشانى ، وقد حكى الفتوى بها عن القميين وابن حمزه والشيخ ابى الفتوح الرازى والراوندى فى اللباب والسيد ابى المكارم وصاحب بلابل القلاقل فى كشف الرموز وكان فاضل مناشريف يذهب الى التحريم ويدعى انه سمع ذلك ممن قوله حجة انتهى .

(٥) التهذيب ج ٧ ص ٤١٦ الرقم ١٦٦٤ والاستبصار ج ٣ ص ٢٤٤ الرقم ٨٧٤ ورواه فى الفقيه مرسلا عن النبى ص مع يسير تفاوت ج ٣ ص٢٩٩ بالرقم ١٢٣٠ واللفظ فى التهذيب والوافى والوسائل أباجعفر مكان اباعبدالله وفى الاستبصار المطبوعة بالنجف والمخطوطة المصححة عندى كمافى المتن (سمعت اباعبدالله) والمحاش جمع محشة وهى الدبر وفى الوافى قال الازهرى ويقال بالسين المهمله .

قلت ولعله الانسب باصل اللغة فان المحشة من الحش يقال للارض الكثيرة الحشيش وليس هناك حشيش .

واما المحسه فمن الحس معناه الصوت الخفى . ←

قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله محاش النساء على امتى حرام

والجواب امّا عن الاستدلال بالآية فلأن الحرث اسم للمرأة لا الموضع المعين فيجوز اتيان المرأة في اي مكان اراد من حيث انه اجزاء المزروع و من ثم جاز الاتيان به في غير الدبر والقبل كالتفخيذ ونحوه بالاتفاق .

ثم بعد تسليم انّ المعنى فأتوا حرثكم كيف شئتم ومناسبة الحرث للاتيان في محلّه وهو القبل لحصول الولد لادلالة لها على قولهم اذ ليس فيها منع الوطي في غير محلّ الحرث ولا المنع من غير الزراعة .

على انّه لوصرح بالاتيان بالقبل لمادّل على منع غيره الاّ بمفهوم ضعيف لاحجّة فيه عند المحققّين ولقد قال مالك [1] ما ادركت احداً اقتدى به في ديني يشك في ان وطي المراة في دبرها حلال ثمّ قرا نسآؤكم حرث لكم الآية .

وامّا عن الرّواية فضعيفة السّند [2] لاتعارض ماأوردناه من الاخبار وحملها على التقيّة ممكن فانّ ذلك مذهب اكثر العامّة .

« وقدّموا لأنفسكم » ما يدّخر لكم الثواب و هو الأعمال الصالحة الّتي امرتم بها ورغبتم فيها وقيل هوطلب الولد فان في اقتناء الولد الصّالح تقديماً عظيماً.

روى عنه عليه السلام انّه قال [3] اذامات ابن آدم انقطع عنه عمله الاّ عن ثلث ولد

قال كرامت حسين في فقه اللسان ج١ ص ٢٥٣: حسس مصدر اصلي يحكى صوتاً سينياً عندالحس باليد كالمس ثم اطلق على الحواس بمعنى المشاعر من اطلاق الاحساس باليد على الاحساس بغيرها من الحواس ثم اطلق على العلم الحادث من الحواس وعلى اليقين الحاصل من العلم ثم قال الحس والحسيس الصوت الخفى قال الله تعالى لايسمعون حسيسها انتهى وعليه فيكون ترجمة المحسة هنا بالفارسية (ج س دان) والمناسب للمنحرف عن الجادة المستوية الوسطى التى جعلها الله له ان يسمى بـ (ج س خور) .

(١) وكذلك الشافعي روى عنه القول بالجواز انظر نيل الاوطار ج ٦ من ص٢١٢ الى ص ٢١٦ والدرالمنثور ج ١ من ص ٢٦١ الى ص ٢٦٧ .

(٢) ونبه بضعفها الشيخ نفسه في التهذيب .

(٣) الحديث مروى مضمونه عن الائمه عليهم السلام ايضاً بالفاظ مختلفة انظر الوسائل

صالح يستغفرله وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعدموته وقيل هو التسمية عندالجماع وقيل الدّعاء عنده وهما مرويان عن النبيّ ﷺ [1] قال اذا اراد احد كم ان يأتى اهله فليقل بسم الله اللّهم جنبنى الشّيطان وجنب الشيّطان ما رزقتنا فان قدر بينهما ولد لم يضره شيطان وقيل هو التزوّج ليحصل الولد ومن ثم استحب اختيار العفيفة الكريمة الأصل الولود كما وردت به الأخبار .

وقيل هو تقديم الأفراط جمع فرط وهو الّذي يقدمه الانسان قبل بلوغه لقوله ﷺ [2] من قدم ثلثة من الولد لم يبلغن الحنث لم تمسه النّار الاّ تحلة القسم فقيل

الباب ١ من كتاب الوقوف والصدقات ج٢ ص٦٥٢ وفى بعض احاديث الوسائل ستة مكان ثلاث ولديستغفرله ومصحف يخلفه وغرس يغرسه وقليب يحفره وصدقة يجريها وسنة يؤخذ بها .

ولفظ المصنف مأخوذ عن المجمع ج ١ ص٣٢١ ومثله مع تفاوت يسير فى الجامع الصغير ج ١ ص٤٣٧ فيض القدير بالرقم ٨٥٠ عن البخارى فى الادب المفرد ومسلم واصحاب السنن الاابن ماجه وهو فى الادب المفرد بالرقم ٣٨ ج ١ ص ١١٣ فضل الله الصمد وفى مشكل الاثار للطحاوى ج ١ ص ٩٥ وفى الترمذى بشرح تحفة الاحوذى كتاب الاحكام ج ٢ ص ٢٩٨ وشرح النووى على صحيح مسلم ج ١١ ص ٨٥ كتاب الوصية وفى النسائى وابى داود ايضاً فى الوصايا ففى عون المعبود ج ٣ ص٧٧ وسنن النسائى ج ٦ ص ٢٥١ .

(١) المجمع ج ١ ص ٣٢١ وحديث الدعاء والتسمية مروى فى الدر المنثور ايضاً ج ١ ص ٢٦٧ والخازن ج ١ ص ١٥٠ وابن كثير ج ١ ص ٢٥٦ وانظر ايضاً الوسائل الباب ٥٥ والباب ٦٨ من ابواب مقدمات النكاح ج ٣ ص ١٥ وص ١٧ ط الاميرى ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٤٤ الى ص ٥٤٦ .

(٢) مضمون الحديث مروى عن الائمة فى الوسائل الباب ٧٢ من ابواب الدفن وما يناسبه ج ١ ص ١٧٠ ط الاميرى والوافى الجزء ١٣ ص ٨٤ وص ٨٥ ومستدرك الوسائل ج ١ من ص ١٣٣ الى ص ١٣٦ .

ولفظ المصنف ماخوذ عن المجمع ج ١ ص ٣٢١ ومثله الحديث ١٤٣ من الادب المفرد للبخارى ج ١ ص ٢٣٧ فضل الله الصمد وفيه اخرجه البخارى فى الصحيح ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه .

وانظر ايضاً فتح البارى كتاب الجنائز ج ٣ من ص ٣٦١ الى ص ٣٦٧ وص ٢٨٧

يا رسول الله واثنان قال واثنان ، واستفادة هذا من الآية بعيدة مع انه غير اختياري للانسان حتى يؤمر به فينبغي ارتكاب خلاف الظاهر في الأمر بالتقديم .

«واتقوا الله» اي عقابه بترك مجاوزة الحد فيما بين لكم من الأحكام«واعلموا انكم ملاقوه» ملاقوا جزائه يعني ثوابه ان اطعتموه وعقابه ان عصيتموه وانما اضافه اليه تعالى لضرب من المجاز والحث الى العمل بالواجب الّذى عرفوه والتحذير من مخالفة ما نهوا عنه لان اللّقاء بمعنى الرؤية كما يذهب اليه اهل التشبيه .

«وبشر المؤمنين» الكاملين في الايمان او العاملين المستوجبين للمدح والتعظيم بفعل الطاعات وترك المعاصي والمبشر به محذوف لمعلوميته والمراد: بالجنة او الثواب لأنهما المستحقان مع حصول التقوى .

السابعة [البقره : ٢٣٣] « والوالدات يرضعن اولادهن » خبر في معنى الأمر كقوله يتربصن والمعنى ليرضعن و في جعل الخبر بمعنى الانشاء مبالغة زايدة لما فيه من حث المامور وحمله على الفعل حتى كانه سارع في الأمتثال واستحق الأخبار عنه كما قالوه وهو مسلك من البلاغة لطيف و في الكشاف عند تفسير قوله الزاني لاينكح الا زانية قرىء بالجزم على النهي و المرفوع فيه معنى النهي ولكن ابلغ و آكد كما ان رحمك الله و يرحمك ابلغ من ليرحمك هذا كلامه .

وص ٤٨٨ وكتاب الايمان والنذورج ١٤ ص ٣٥٠ وشرح النووى على صحيح مسلم كتاب البر والصلة ج ١٦ من ص ١٨٠ الى ص ١٨٣ وتحفة الاحوذى كتاب الجنائز ج ٢ ص ١٥٨ وص ١٥٩ .

وشرح الزرقانى على موطأ مالك ج٢ من ص ٧٥ الى ص ٧٨ والمنتقى شرح الباجى المالكى على الموطأ ج ٢ ص ٢٧ وص ٢٨ ومجمع الزوائد ج ٣ ص ٥ الى ص ١١ وسنن البيهقى ج ٤ص ٦٧ وسنن النسائى ج٤ من ص٢٣ الى ص ٢٦ وسنن ابن ماجه ج ١ ص٥١٢.

قوله لم يبلغوا الحنث قال فى مقاييس اللغة ج ٢ ص ١٠٨ : الحاء والنون والثاء اصل واحد وهو الاثم والحرج يقال حنث فلان فى كذا اى اثم ومن ذلك قولهم بلغ الغلام الحنث اى بلغ مبلغاً جرى عليه القلم بالطاعة والمعصية واثبتت عليه ذنوبه ومن ذلك الحنث فى اليمين فهو الخلف فيه فهذا وجه الاثم انتهى .

←

وهذا الأمر عندنا امر استحباب اذ لايجب عليهن ارضاعهم نعم يستحب ذلك من حيث ان تربية الطفل بلبن الأم اصلح له من ساير الألبان من حيث شفقة الأم عليه .

نعم هو واجب على الأب الا ان يكون الولد بحيث لايشرب الا لبن امه او كان بحيث لاتوجد مرضعة غيرها او كان الوالد عاجزاً من تحصيل غيرها لأعساره وعدم قدرته على الأجره فانه حينئذ يجب على الأم في الأولين بالأجره وفي الثالث لكونه ممن يجب نفقته عليها لكن اذا كانت قادرة ولم يكن الولد ذامال .

قيل و يحتمل ان يكون المعنى ان الأرضاع في هذه المدة للأم بمعنى انه حقها ويجب على الأب تمكينها منه ولايجوز له الأخذ منها وارضاع غيرها فيكون حينئذ اخباراً عن حق الأم الواجب على الأب فلايحتاج الى ارتكاب الخروج عن الظاهر من حمل الخبر على الأمر .

وقيل المراد بلغ الى زمان يؤخذ بيمينه اذا حنث وقال الراغب عبر بالحنث عن البلوغ لما كان الانسان يؤاخذ بما يرتكبه فيه بخلاف ماقبله وحكى ابن قرقول عن الداودى انه ضبطه بفتح المعجمة والموحده وفسره بان المراد لم يبلغوا ان يعملوا المعاصى وقال ولم يذكره كذلك غيره والمحفوظ الاول .

ثم انه يدخل فقد الكبير الذى بلغ الحنث ايضاً فى ذلك بطريق الفحوى كما قاله الزين ابن المنير وقول بعضهم انه مختص بالصغير وذكرهم لذلك توجيهات لعله جمود شديد .

ومن عجيب الجمود ماحكى عن القرطبى من انه قال الحكم مختص بمن فقد ثلاثة اواثنين ولا يشمل من فقد فوق الثلاثة فحرى ان ينشد له (چون كه صدآمد نودهم نزدمااست) قوله الا تحلة القسم التحلة بفتح المثناة وكسر المهمله وتشديد اللام مع التاء وبغيرها وهو شاذ مصدر حلل اليمين اى ماينحل به القسم وهو مثل فى القليل المفرط قال اهل اللغة فعلته تحلة القسم اى قدر ماحللت به يمينى ولم ابالغ .

وقال ابوعبيد : المراد فى الحديث قوله تعالى وان منكم الا واردها فغلطه ابن قتيبة وقال ليس فى الاية قسم وانما قال وان منكم الا واردها ولم يقسم واعترض على ابن قتيبه غير واحد من الاعلام بان القسم فى الاية مقدراى والله ان منكم .

قلت هذا المعنى يرجع الى الأمر ايضاً فانّ التعبير بالفعل عن ذلك صريح فيه غايته انّه في هذه الصّورة يكون الأمر ظاهراً في النّدب والاستحباب بخلاف الأوّل قال في المجمع وهذا امر استحباب لا امر ايجاب والمعنى انهن احقّ برضاعهن من غيرهنّ هذا كلامه وهو صريح فيما قلناه .

وبالجملة حمل الأخبار هنا على ظاهره لا يستقيم بوجه كما صرحوا به ومقتضى ما ذكرناه انّ الارضاع حقّها فلا يجوز ايثار الغير في حال من الأحوال واذا لم تختر ارضاعه لم تجبر عليه ولو طلبت الاجرة على رضاعه وجب على الأب دفعها اليها لقوله «فان ارضعن لكم فآتوهنّ اجورهن» وهو دليل استحباب الأرضاع عليها فان الواجب لا يستحقّ بفعله الأجرة لكن ذلك على تقدير عدم وجود متبرعة اورضى غيرها بالأقل فلو حصل احد الأمرين جاز اخذ الولد من الأمّ ودفعه الى المتبرعه .

وهذا هو المشهور بين اصحابنا وهو قول الشافعية وظاهر الشيخ في المبسوط انّ الأم اذا طلبت الأجره على رضاعه وكانت في حبال ابيه غير مطلقة منه طلاقاً لا رجعة

وقيل معطوف على القسم الماضي في قوله تعالى فوربك لنحشرنهم اى وربك ان منهم وقيل هو مستفاد من قوله حتما مقضياً اى قسماً واجباً .

وقيل المراد بالقسم مادل على القطع والبت من السياق فان قوله كان ربك تذليل وتقرير لقوله وان منكم فهذا بمنزلة القسم بل ابلغ لمجيىء الاستثناء بالنفى والاثبات انظر معنى اللفظه في اللسان والنهاية لغة رحل والروض الانف شرح بيت كعب بن زهير .

تخدى على يسرات وهي لاهية ذوابل وقعهن الارض تحليل

والهدى الى دين المصطفى ج ١ ص ٣٤٠ . وقال الراغب في المفردات لغة رحل في معنى الحديث اى قدر مايقول انشاءالله انتهى قلت وهذا اى الاستثناء في اليمين ايضاً من معانى تحلة القسم انظر كتب التفسير تفسير الاية ٢ من سورة التحريم وشروح المعلقات شرح بيت امرىء القيس :

ويوماً على ظهر الكثيب تعذرت على والت حلفة لم تحلل

قال البلاغي قدس سره في الهدى الى دين المصطفى وذلك باعتبار ان هذا التعليق على مشية الله يحل عقدة اليمين الجازمة لوكانت على رسلها انتهى .

فيه فانّها لاتستحقّ اجراً ولاينعقد بينها وبين زوجها عقد اجارة لأنّ منافعها في كلّ وقت مستحقة للزوّج في عقد النكاح فيما يرجع الى احكام الوطى وتوابعه و اذا ملك جميع المنافع لم تنعقد الأجارة واليه ذهب الحنفيّة وفيه نظر فانا لانسلّم تملك الزّوج منافعها وتملكه وجوه الأستمتاع لايقتضى تملك الأسترضاع وهوظاهر .

والوالدات عام في المطلقات و غيرهنّ و ما قيل انّه اراد الوالدات المطلقات لأن الكلام فيهن فبعيد اذ العبرة بعموم اللّفظ وادراج حكم عام في محلّ خاصّ في القرآن كثير .

«حولين كاملين» تقييدهما بالكمال ، وان كانت التثنية تاتى على استيفآء العدد للتوكيد كقوله عشرة كاملة ولما فيه من الأشعار بعدم التّسامح في الإطلاق «لمن اراد ان يتمّ الرّضاعة» متعلّق بالحكم السابق اي هذا الحكم وهو ارضاع حولين كاملين لمن اراد اتمام الأرضاع ويحتمل تعلقه بيرضعن فان الوالد هو الّذي يرضع الولد له وينسب إليه لا الأم وفيه اشارة الى انّه يجوز النّقصان عنه على الأطلاق من غير تقييد ولكن اصحابنا قيدوا النقصان بشهر اوشهرين وربما ذكر بعضهم ثلثة اشهر ولعلّ هذا التحديد اجماعى بينهم بمعنى انّهم مجمعون على انّه لايجوز نقصان مدّة الأرضاع عن احد وعشرين شهراً .

ويؤيّده رواية سماعه [1] عن ابي عبدالله عليه السلام قال الرّضاع احد وعشرون شهراً فما نقص عن ذلك فهو جور على الصّبى ونقل في المجمع [2] عن قتاده والربيع ان الله

وقيل الا فى الحديث بمعنى الواو يعنى لاتمسه النار لاقليلا ولاكثيراً ولاتحلة القسم وقد جوز الاخفش والفراء مجيىء الابمعنى الواو وجعلوا منه ولا يخاف لدى المرسلون الامن ظلم وقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم والمسئلة من مسائل الخلاف بين الكوفيين والبصريين سرده ابن الانبارى بالرقم ٣٥ ص ٢٦٦ من كتابه الانصاف .

(١) التهذيب ج ٨ ص ١٠٦ الرقم ٣٥٧ والفقيه ج ٣ ص ٣٠٥ الرقم ١٤٦٣ والكافى ج ٢ ص ٩٢ باب الرضاع الحديث ٣ وهو فى المرآت ج ٣ ص ٥٣٨ والوافى الجزء ١٢ ص ٢٠٨ والوسائل الباب ٧٠ من ابواب احكام الاولاد ج ٣ ص ١٣١ ط الاميرى .

(٢) المجمع ج ١ ص ٣٣٥ .

فرض على الوالدات أن يرضعن اولادهنّ حولين ثمّ انزل الرخصة بعد ذلك فقال لمن اراد ان يتمّ الرّضاعه يعني ان هذا منتهى الرّضاع وليس فيما دون ذلك حدّ محدود وانّما هو على مقدار صلاح الصبي وما يعيش به قوله يعني يحتمل ان يكون تفسيراً لما استفيد من كلامهما في الرخصة لانّه كلامه عن اعتقاد وحينئذ فلا ينافي ما ذهب اليه اصحابنا من ان نهاية النّقصان ثلثة لااكثر كما تقدم هذا .

والحكم بكون منتهى الرّضاع حولين وان كان ظاهراً من الآيه الاان الأصحاب جوّزوا الزيادة عليها ايضاً بمقدار شهر اوشهرين خاصّة وحينئذ فتقيد الآية بذلك وسيجيء تمام الكلام انشآءالله .

ومقتضى الآية ان الحولين حق لكل ولدسواء ولدلسّتة اشهر او اكثر ان اراد الولي اتمام الرّضاعة ونقل في المجمع عن بعضهم انّ ذلك مخصوص بمن ولدلسّتة اشهر قال وان ولدلسبعة اشهر مثلا فثلثة وعشرون شهراً وان ولدلتسعه فاحدوعشرون يطلب بذلك تكملة ثلثين شهراً في الحمل والفصال كما دلّ عليه قوله وحمله وفصاله ثلثون شهراً .

قال و على هذا يدل ما رواه اصحابنا في هذا الباب لأنّهم رووا ان ما نقص عن احد و عشرين شهراً فهو جور على الصّبى انتهى وفي دلالة ما رواه اصحابنا عليه نظر فان بعضهم يذهب الى ان اكثر مدة الحمل سنة ، و قد ادعى السّيد المرتضى عليه اجماع الأماميّة ومقتضى ما ذكر أن يكون ارضاعه ثمانية عشر شهراً وهو غير جايز باجماعهم وبما روى انّ النقص عن الأحد وعشرين شهراً جور على الصّبي والآية محمولة على اقلّ ما يمكن فيه الحمل والفصال على ما بين في محلّه .

« وعلى المولود له» اي الّذي يولدله وهو الوالد فان الولد يولدله وينسب اليه و تغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الأرضاع و مؤن المرضعة عليه اعلم انّه تعالى كما وصّى الأم برعاية جانب الطّفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهنّ حولين كاملين ، وصي الأب برعاية جانب الأم حتّى يكون قادرة على رعاية مصلحة الطّفل .

«رزقهنّ وكسوتهنّ» في المجمع المراد رزق الامّ وكسوتها ما دامت في الرّضاعة

اللازمة و ذلك في المطلقة عن الثورى والضّحاك واكثر المفسّرين قال ولم يرد به نفقة الزّوجات انتهى .

فان قيل اذا كانت الزّوجية باقية وهي مستحقّة النّفقة والكسوة سواء ارضعت الولد ام لم ترضع فما وجه تعليق هذا الأستحقاق بالأرضاع .

قلنا النّفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والأرضاع لم يتفرغ لخدمة الزّوج فربما توهم متوهّم ان نفقتها وكسوتها سقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الّرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالأرضاع .

ولايذهب عليك انّه على الثّانى يؤيّد ما ذهب اليه الشيخ من عدم الأجره للأمّ اذا كانت في حباله الا ان اجمال الآية يمنع من التّعلق بها في ذلك «بالمعروف» قيد في الرزق والكسوة اي على قدر اليسار والفقر حسب ما يكون معروفا في العرف والشرع مثله لمثلها .

و في الحقيقة يفسره قوله «لايكلّف نفس الاّ وسعها» طاقتها لامايشق عليها فان فيه حرجاً وضيقاً وقد قال تعالى يريدالله بكم اليسر ولايريد بكم العسر وعلى القول بحمل الآية على الأجرة الحاصلة بالأرضاع كما هو المشهور يكون في ذلك اشارة الى ان حقها اجرة مثلها لاانقص ولا ازيد كذا قيل .

والحكم بوجوب الأجره على الاب مخصوص عندنا بما إذا كان الولد ممن يجب نفقته على الوالد بأن يكون فقيراً وابوه غنياً فلو كان الولد غنياً كانت الاجرة في ماله دون مال ابيه ولو كان فقيراً كالأب فعلى الأم لأنّه يجب نفقته عليها هذا إذا كانت قادرة على مازاد على الأرضاع والاّ فمن بيت المال على ما اقتضته الأدلة من خارج .

« لاتضار والدة بولدها ولامولود له بولده » تفصيل و بيان لماتقدمه اي لايكلّف كلّ منهما الأخر ماليس في وسعه ولايضاره بسبب الولد وانّما قال لايضار والفعل من واحد لأنّه لما كان معناه المبالغة كان بمنزلة ان يكون الفعل من اثنين .

والمعنى انّ الوالدة لاتضار زوجها بسبب ولدها بأن تعنف به وتطلب منه ماليس

بعدل ولامعروف من الرّزق والكسوة او ان يشغل قلبه في شان الولد او ان يقول له بعدما الفها الولد خذ ولدك منّي اواطلب له ظئراً اوتترك ارضاع الولد فيحصل للولد مرض في يد الأجنبية اولم تفعل ماوجب عليهابعد أخذ الأجرة بحيث يحصل الضرر للولد فيتضرّر الوالد بسببه .

ولايضارّ المولود له ايضاً امراته بان يمنعها شيئاً ممّا وجب عليه من الرّزق والكسوة او يأخذه منها وهي تريد ارضاعه فيتضرّر بمفارقة الولد اويكرهها عليهاذا لم ترده فيتضرّر بالأكراه .

والّذي رواه الكليني [1] في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى لاتضارّ والدة بولدها ولامولود له بولده قال كانت المراة ترفع يدها الى زوجها اذا اراد مجامعتها فتقول لاادعك انّي اخاف ان احمل على ولدي و يقول الرجل لا أجامعك إني اخاف أن تعلقي فاقتل ولدي فنهى الله عزوجل ان يضار المرأة الرّجل وان يضار الرّجل المرأة الحديث .

ولعل نهي الرّجل عن اضرارها على هذا مقيّد بمااذا مضت اربعة اشهر فصاعداً لعدم جواز ترك الوطي حينئذ فيصحّ النهي اماقبله فيجوز فلايكون منهيّاً عنه الاّ ان يحمل النهي على الكراهة ومقتضى الرّواية انّ اضرار الوالده بترك الوطي منهي عنه و ان اتفق اضرار الولد المرتضع به بسبب حصول الحمل .

بل ربما قيل انّ مطلق الجماع حال الارضاع يضر المرتضع حملت الأم ام لا، والفعل المذكور يحتمل بنآءه للفاعل والمفعول وماذكرناه على التقدير الاول وهوالظاهر من الرّواية ومنه يعلم حال الثّاني بادنى نظر ولوقصرت الآية على ظاهر الرّواية سهل الخطب .

---

(١) الكافي ج٢ ص٩٣ باب الرضاع الحديث ٧ ومثله الحديث ٦ عن الكناني وروى حديث الكناني في التهذيب ج٨ ص١٠٧ الرقم ٣٦٤ والحديثان في المرآت ج٣ ص٥٣٩ و الوافي الجزء ١٢ ص٢٠٩ والوسائل الباب ٧٢ من ابواب احكام الاولاد ج ٣ ص ١٣١ ط الاميري .

ولكن الاولى الحمل على الجميع كما اختاره في المجمع لعدم التنافي بينها و في الكشاف : التعبير بولدها و بولده بعد النهى عن المضاره للاستعطاف لها عليه وانه ليس باجنبي منها فمن حقها ان تشفق عليه وكذا الوالد كما يشعر به الاضافة وهو يتم على الوجه السابق .

«وعلى الوارث مثل ذالك» عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن و ما بينهما تفسير للمعروف معترض بين المعطوف والمعطوف عليه فكان المعنى و على وارث المولود له مثل ماوجب عليه من الرزق والكسوه بمعنى ان المولود له اذا مات وجب على من يرثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها على الشريطة الّتى ذكرت من المعروف وتجنب الضرار .

ولكن الكلام في الوارث الّذى يجب عليه ذلك فان نفقة الولد لايجب على غير الأبوين و هو يقتضى عدم وجوب اجرة الرّضاع على غيرهما كما ذهب اليه اصحابنا وهو قول الشّافعيّه فانّهم يذهبون الى انّ النفقة لايجب على غير الأصول او الفروع ولأنّا اذا حملنا اللّفظ على وارث الوالد والولد ايضاً وارثه ادى ذلك الى وجوب نفقته على غيره حال ما له مال ينفق منه .

و الظاهر حمله على الصبى فانّه وارث الأب و المراد انّ المرضعة تمان من ماله اذا مات الأب بمعنى ان مؤنتها في ماله بعد موت ابيه فيدفعها اليه الولى او الوصى او الحاكم او من ينوبه و ان لم يكن له مال اجبرت امّه على رضاعه لأنّه لايجبر على نفقة الصّبي سوى ابويه ويمكن جعل الوارث بمعنى الباقى كقوله ﷺ واجعله الوارث منا(1) والمعنى ان على الباقي من الأبوين مثل ذلك الرّزق والكسوة . والوجهان يوافقان مايذهب اليه اصحابنا الأمامية من عدم وجوب النّفقة على

---

(١) الكشاف ج ١ص ٢٨٠ وتفسير الرازى ج ٦ص ١٣١ بعنوان الدعاء المشهور . والدعاء فى كنز العرفان ج ٢ ص ٢٣٤ وقلائد الدرر ج ٣ ص ١٩٠ كذلك : اللهم : متعنا بأسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا وفى الجامع الصغير بالرقم ١٤٧٣ و ١٤٨٨ و١٥٢٦ ص ١١١ و١٢١ و١٤٢ ج ٢ فيض القدير بالفاظ أخر فراجع .

غير الآباء والاولاد، وقيل المراد وارث الصّبي الّذي لو مات الصّبي ورثه والمعنى ان وارث الولد عند موت الأب يجب عليه كلّ ما يجب على الأب .

واختلفوا في هذا الوارث فقيل هو العصبات دون الأم والأجرة في هذا الوارث عن الصّبي من الرّجال والنّسآء على قدر نصيبه من الميراث وقيل على الوارث ممّن كان ذارحم محرم دون غيره من ابن العم والمولى والقول بكون المراد من الآيه وارث الصّبي حكاه في الكشاف عن جماعة من العامّة وضعفه ظاهر فانّ الوارث انّما يقال حقيقة على من ورث بالفعل واطلاقه على من يصير فيما بعد وارثا على تقدير موت الصّبي وتخليفه مالاً في غاية البعد ويمكن حمله على وارث الأب مطلقاً ويكون فيه اشارة الى وجوبها على الورثه في مال الميّت .

قال في المجمع و قد روى في اخبارنا ان على الوارث كائناً من كان النفقه قال و هذا يوافق الظّاهر وبه قال قتاده واحمد بن اسحق قلت يمكن المصير الى ذلك نظراً الى ظاهر الآيه والأخبار ويكون هذا مستثنى من المواضع الّتي لا يجب فيها النّفقة على غير الأبوين ويمكن حمل الأخبار على ما اذا وقعت الأجارة قبل موت الأب ومات قبل ان يسلم الأجرة بتمامها فانّه يجب على الورثه دفع الباقي الى المرضعة و يكون فيها دلالة على عدم بطلان الأجاره بموت الموجر فتامّل .

« فان ارادا » اي الوالد والوالده « فصالاً » اى قطع الولد عن الرّضاع وفطامه قبل الحولين « عن تراضٍ منهما وتشاور » صفة الفصال اي فصالاً صادرا عن تراض منهما و تشاور بينهما مع غير هما قبل تمام الحولين مشتمل على مصلحة الصّبي وعدم اضراربه والتشاور والمشورة استخراج الرّاي من شرت العسل اذا اخرجته «فلاجناح عليهما » فلا اثم عليهما فيما فعلاه من الفصال قبل الحولين .

وفيه توسعة بعد التحديد بالحولين واشتراط رضا الأب ممّا لاكلام فيه لأنّه ولى الطفل وامّا الأم فلأنّها احقّ بالتربية وهي اعرف بحال الصّبي مع كثرة شفقتها عليه فناسب اعتبار رضاها اذا لم يكن قصدها الاّ الأصلاح .

ولعل في اطلاق التشاور من غير الأضافه اليهما اشارة الى انّه لاينبغي اخلاءذلك

من مشورة العارفين بحال الصّبي زيادة عليهما .

وحمل الفصال على ما قبل الحولين هو الظّاهر من الآيه ورواه الحلبي في الحسن[١] عن ابى عبدالله عليه السلام قال وان ارادا فصالاً عن تراض منهما قبل ذلك كان حسناً والفصال هو الفطام والمشار اليه بذلك الحولين المتقدم ذكرهما .

ونقل في المجمع قولاً عن ابن عبّاس بحمله على ماقبل الحولين وبعدهما نظراً الى اطلاق الفصال فيتعلّق بما بعد الحولين و ما قبلهما فان الولد قد يكون ضعيفاً فيحتاج الى الرّضاع بعد الحولين ويضرّ به قطعه كما يضرّه قبل الحولين و هوموافق لماذكره اصحابنا من جواز الزّيادة على الحولين بشهر او شهرين كما سلفت الأشارة اليه ولايخفى بعد هذا القول عن السّياق .

« و ان اردتم » خطاب للأزواج «ان تسترضعوا اولادكم » ان تطلبوا مراضع لهم غير امّهاتهم امّا لأبائهنّ عن الأرضاع اولعلة بهنّ من انقطاع لبن او غيره وحذف احد المفعولين للأستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولاتذكر من استنجحت و هكذا الحكم في كلّ مفعولين لم يكن احدهما عين الأوّل .

« فلاجناح عليكم » في ذلك الأسترضاع «اذا سلمتم» الى المراضع «ماآتيتم» اي ما اردتم ايتائه واعطآئه لهنّ من الأجره فانّ التعبير بالفعل عن الأرادة كثير او ماضمنتم والتزمتم و جزاء الشرّط محذوف دلّ عليه ما قبله ويحتمل كونه من غير جنسه مثل فقد خرجتم عن عهدة الواجب او برأت ذمّتكم ونحوه .

وليس التّسليم شرطاً في جواز الأسترضاع ولا في صحّة الأجارة ولايترتّب على عدمه جناح و ان وجب عليه الوفاء به نعم هو ندب الى الأولى ويجوز ان يكون للحثّ والترغيب على ان يكون الشيء الّذى تعطاه حاضراً عندها مسلماً اليها ليكون طيبة النّفس راضية فتبذل غاية الجهد به ويعود ذلك صلاحاً لشان الطّفل واحتياطاً في امره .

« بالمعروف » متعلّق بسلمتم امروا ان يكونوا عند تسليم الأجره الى المراضع مستبشرى الوجوه ناطقين بالقول الجميل مطيبين لأنفس المراضع بما امكن حتى

(١) هذا ذيل الحديث المتقدم في لاتضار والدة بولدها راجعه .

يؤمن تفريطهنّ بقطع معاذيرهنّ ويعود فايدة ذلك الى الصّبى ايضاً .

هذا و في اطلاق نفي الجناح في استرضاع المراضع دلالة على انّ للزوج ان يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الأرضاع مطلقاً لكنه عندنا مقيّد بما اذا وجد متبرّعة بارضاعه ولم تتبرع الأم به او بما اذا وجد من يرضعه باقل ممّا طلبت الأم ولم ترض به فلوانتفى الأمران لم يكن للأب انتزاعه منها ولا استرضاع غيرها لمكان اولويتها كما اقتضته صدر الآيه .

« و اتقوا الله » يعنى معاصيه او عذابه في مجاوزة ماحده لكم من امر الأطفال والمراضع بل مطلق الواجبات والمحرمات « واعلموا انّ الله بما تعملون بصير » اي باعمالكم عليم لايخفى عليه شيء منها وفيه تهديد وتخويف عن مخالفة ماحدده .

الثامنة [البقرة : ٢٣٥] « ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النّسآء » التّعريض ضدّ التصريح وهو ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولامجازاً و حاصله ان تضمّن كلامك مايصلح للدلالة على المقصود وعلى غير المقصود ، الا ان اشعاره بجانب المقصود أتم وارجح كقول السائل للغنى جئتك لأسلّم عليك يريد بدالأشارة الى طلب شيء منه ، واصله من العرض للشيء الّذي هو جانبه و ناحية منه كأنّ المتكلم امال الكلام الى جانب يدل على الغرض ويسمى التلويح ايضاً لأنّه يلوح منه ما يريده .

والفرق بين التعريض والكناية ان التعريض ما عرفته والكناية الدّلالة على الشيء بغير لفظه الموضوع له بل بلوازمه كطويل النجاد لطويل القامة وكثير الرّماد للمضياف .

والخطبة بالضم والكسر اسم للحالة غير أن المضمومة خصّت بالموعظة والمكسورة بالذكر الّذى يستدعى به إلى عقدة النكاح .

والمراد بالنساء المعتدات مطلقا وخصها القاضى بالمعتدة بالوفاة ومقتضاه عدم جواز التعريض بالخطبة للمعتدة من الطلاق البائن وهو قول الشافعية مستدلين عليه بان لصاحب العدة أن ينكحها فأشبهت الرجعية .

والأصحّ عندهم الجواز لانقطاع سلطنة الزّوج عنها و حصول البينونة .

وقد استظهره القاضي في آخر تفسيرهذه الآية وحينئذ فلاوجه لتخصيصهافي الاول بالمعتدة بالوفاة الا ان يكون غرضه الاشعار بالمجمع عليه فيما بينهم و المختلف فيه فان المعتدة عن الوفاه لاخلاف فيه عندهم و ما ذكرناه اولى لظهور الآيه في العموم واحتياج التخصيص الى مخصص واضح والأصل عدمه وكون الكلام قبله في المتوفّى عنها لا يستلزمه لأنّ العبرة بعموم اللّفظ.

نعم الواجب تخصيصها بغيرذات العدة الرجعيّة لأنّها في حكم الزّوجة اجماعاً فلايجوزلها التعريض من غير الزّوج.

والتعريض في الخطبة أن يقول لها أنت جميلة ونافقة وصالحة للتزويج ونحو ذلك من اوصافها او يذكر بعض اوصافه مثل انا محتاج الى التزويج وعسى الله ان ييسر لى امرأة صالحة أوانا من قريش او اني لراغب في النّسآء ونحو [1] ذلك.

---

(١) قال في الجواهر ج ٥ ص ١٢٨ ط حاج محمدحسين الكاشاني: المسئلة الرابعه اذا خطب منها فاجابت ولو بالسكوت الدال على ذلك اومن وليها الشرعى فاجاب قيل القائل الشيخ في بعض كتبه حرم على غيره خطبتها لقوله لايخطب احدكم على خطبة اخيه وحرمة الدخول في سوم المؤمن الذى منه ذلك بقرينة قوله انه مستام يأخذ باغلى ثمن و لوجوب الاجابة عليها.

وفيه منع صحة الخبر المزبور وكونه مستاماً حقيقة وحرمة الدخول في السوم ولزوم اجابة كفوالمؤمن من اجابة آخر خصوصاً اذا رجح على الاول ولو بزيادة ركونها اليه مع كون الأمر بيدها فاصالة الجواز حينئذ سالمة عن المعارض.

وعلى تقدير الحرمة لوائم وخطب وتزوج ذلك الغير كان العقد صحيحاً قطعاً للاصل والعمومات وعدم اقتضاء الاثم في ذلك الفساد في العقد الذى لم يتعلق به نهى وهو واضح كما انه على ذلك التقدير ايضاً لايحرم خطبة المسلم على الذمى ضرورة عدم الاخوة بينهما كما هو واضح والامر سهل انتهى كلامه رفع مقامه وهو بيان تام جامع لاطراف المسئلة.

ثم ان حديث لايخطب احدكم على خطبة اخيه ليس في كتب اصحابنا الحديثيه نعم في رواية الدخول في السوم في مستدرك الوائل عن عوالى اللالى ج ٢ ص ٤٧٠ اشارة الى ذلك وكذا في دعائم الاسلام ج ٢ ص ١٩٩ ط مصر واصل الحديث في كتب اهل السنة

و روى في الكشاف [1] عن ابن المبارك عن عبدالرحمن بن سليمان عن خالته قالت دخل عليّ ابوجعفر محمد بن علي عليه السلام و انافي عدتي فقال قد علمتي قرابتي من رسول الله و حق جدي علي عليه السلام و قدمي في الاسلام فقالت غفر الله لك اتخطبني في عدتي وانت يؤخذ عنك فقال اوقدفعلت انما اخبرتك بقرابتي من رسول الله وموضعي وقد دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على ام سلمه وكانت عند ابن عمها ابي سلمه فتوفي عنهافلم يزل يذكر لها منزلته من الله و هومتحامل على يده حتى اثر الحصير في يده فماكانت تلك

انظر نيل الاوطار ج٦ من ص١١٤ الى ص ١١٧ وفتح البارى ج ١١ ص ١٠٤ الى ص ١٠٦ وشرح النووى على صحيح مسلم ج ٩ من ص ١٩٧ الى ٢٠٠ وسنن البيهقي ج ٧ من ص ١٧٩ الى ١٧١ ومجمع الزوائد ج ٤ ص ٢٧٦ و شرح الزرقاني على موطأ مالك ج ٣ ص ١٢٤ و١٢٥ .

ثم انه قدورد ان النبي صلى الله عليه وآله خطب فاطمة بنت قيس لاسامه بعد ماخطبها معاويه وابوجهم الا انه خارج عن مفروض المسئله فى الجواهر اذا لم يثبت كون ذلك بعد قبولها خطبة معاويه وابيجهم وصرح الشيخ فى الخلاف المسئلة ١٠١ من مسائل النكاح ج٢ ص ٣٨٦ بان الحرمة انما تكون بعد ماجابت المرئة ورضيت وقال مالك فى الموطأ وتفسير قول رسول الله صلى الله عليه وآله فيمانرى و الله اعلم لايخطب احد كم على خطبة اخيه ان يخطب الرجل المرئة فتركن اليه و يتفقان على صداق واحد معلوم و قدتراضيا فهى تشترط عليه لنفسها فتلك التى نهى ان يخطبها الرجل على خطبة اخيه و لم يعن بذلك اذا خطب الرجل المرئة فلم يوافقها امره ولم تركن اليه ان لايخطبها احد فهذا باب فساد يدخل على الناس انتهى .

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٨٢ قال ابن حجر هكذا هو فى كتاب النكاح لابن المبارك ورواه الدارقطني من رواية محمد بن الصلت عن عبد الرحمن بن سليمان وهو ابن الغسيل نحوه بتمامه واخرجه ابن تيميه فى المنتقى ج ٦ ص ١١٦ نيل الاوطار عن الدارقطني ج ٣ ص ٢٢٤ .

وري الحديث فى قلائد الدررج ٣ص ١٩٤ وقريب منه ماروواه فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٨١ عن دعائم الاسلام وهو فى دعائم الاسلام ط مصر ج ٢ ص ٢٠١ وترى الحديث فى الحدائق ايضاً .

خطبه .

« أو اكننتم في انفسكم » اي سترتم واضمرتم في قلوبكم من نكاحهنّ بعد مضي عدّتهن ولم تذكروه بالسنتكم لامعرضين ولامصرحين « علم الله انّكم ستذكرونهنّ » لا محالة ولا تصبرون على الكتمان و السّكوت عن النطق برغبتكم فيهن و عدم صبركم لأنّ شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لم يكد المرء يصبر عن النطق بما ينبيء عن ذلك وهذه الجملة كالمعلّلة لرفع الجناح بالتعريض في الخطبة و فيه نوع توبيخ «ولكن لاتواعدوهنّ سراً» استدراك عن محذوف دلّ عليه ستذكرونهن اي فاذكروهنّ « ولكن لا تواعدوهنّ سراً » اي نكاحاً أو جماعاً عبر بالسرّ عنه كقول امرىء القيس

الازعمت بسباسة اليوم انني　　　كبرت والايحسن السر امثال

و يحتمل ان يراد بالمواعده سراً المواعده بما يستهجن لأنّ مسارتهنّ في الغالب بما يستهجن من المجاهرة به

« الاّ أن تقولوا قولاً معروفاً » و هو ان تعرضوا بالخطبة ولاتصرحوا بها وقد تظافرت اخبارنا عن الأئمه عليهم السلام بانّ المرادبالقول المعروف التعريض بالخطبةوفيها انّ من المواعده سرّاً ان تقول لها موعدك بيت فلان و ان منها ان يعزم عقدة النكاح وهو في الحقيقة استثناء من لاتواعدوهنّ اي لا تواعدوهنّ مواعده قط الاّ مواعدة معروفة غيرمنكرة مشتمله على تعريض لا تصريح اولاتواعدوهنّ الاّ بالقول المعروف وهو التعريض و على هذا فسراً غير داخل في المستثنى منه .

ويمكن دخوله فيه بان يقال : لما إذن بالتعريض ثم نهى عن المسارة معهادفعاً للريبة استثنى عنه ان يسارها بالقول المعروف و ذلك ان يعدها في السّر بالأحسان اليها والأهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتىّ يصير ذكر هذه الأشيآء الجميلة مؤكّدةلذلك التعريض ولايجوز أن يكون الأستثنآء منقطعاً من سرّاً لأدّائه الى قولك لاتواعدوهنّ الاّ التعريض والتعريض غير مواعد به بل مذكور في الحال .

وفيه نظر فانّه على تقدير انقطاع الأستثنآء يكون مفادالكلام انّكم لاتواعدوهنّ مواعدة سراً ولكن تعرضوالهنّ بالقول المعروف الّذي لايشتمل على التصريح بالخطبه

ولامحذور فيه ان لايلزم كونه موعودا و قريب من ذلك في المجمع و مقتضى الآية جواز التّعريض بالخطبه للمعتده باينا والمعتده من الطّلاق ثلثا وتحريم التصريح بها وليس الحكم مقصوراً على المعتده من الوفاة كما اشرنااليه .

« ولاتعزموا عقدة النّكاح » من عزم الامرو عزم عليه يتعدّى ولايتعدّى وذكر العزم للمبالغة في النّهى عن عقده النّكاح في العدة لانّ العزم على الفعل يتقدّمه فاذا نهى عنه كان الفعل انهى والمراد لاتعزموا عقد عقدة النّكاح لان العزم على الفعل عقده بالقلب و عقدة النّكاح الحالة الثانية بسبب العقد بين الزّوجين فلا يتعلق بها الفعل .

و قيل معناه ولاتقطعوا عقدة النّكاح فانّ اصل العزم القطع بدليل لاصيام لمن لم يعزم الصّيام من اللّيل كذا في الكشّاف و حاصله تضمين العزم معنى القطع فانّ اللاّزم اذاضمن معنى المتعدى تعدّى بنفسه الى المفعول و اعترض بانّ الاستناد الى الحديث غير واضح اذ يحتمل القصد والنّية واجيب بان النيّة يعتبرفيها القطع ولا يكفى مجرّد القصد كما قالوه .

«حتّى يبلغ الكتاب اجله» حتى ينتهي ماكتب وفرض من العده فالكتاب بمعنى المكتوب اي المفروض و يجوز ان يراد بالكتاب القرآن والمعنى حتّى يبلغ فرض الكتاب اي ما فرض في القرآن من العدة والاجل المضروب لها و هو بعيد .

« واعلموا انّ الله يعلم ما في انفسكم » من العزم على ما لايجوز و غيره من الاسرار والضّماير فاحذروه ولاتعزموا على مانهى عن العزم عليه فانّه يعاقبكم على ذلك و قد يستدلّ به على ترتب العقاب على العزم على الحرام كما اختاره السيّد المرتضى و يدلّ عليه غيره من الايات .

والاكثر على انّ العزم على المعصية لايعاقب عليه ما لم يقع المعصية منه نعم يثاب بعزم الطّاعة و هذا من الطافه تعالى على عباده و على هذا فالآية محمولة على المبالغة في عدم قربان المعصية و يمكن حمل كلامهم على انّه تعالى لا يعاقب بالعزم على المعصية عقابها نعم يثيب على العزم على الطّاعة ثوابها فلا تنافي بين كلام السّيد وكلامهم فتأمّل .

« واعلموا انّ الله غفور حليم » فلايعاجلكم بالعقوبة بمجرّد العزم بل يؤخّر العقاب حتى يقع المنهى عنه لحلمه وعدم الفوت و العجز ففيه ايمآء الى قول الاكثر او المراد انّه لايعاجل بالعقوبة في جميع المعاصي بل ينتظر المسقط كالتوبة و في الاخبار دلالة على ذلك ايضاً .

التاسعه [النور : ٦] « الزّانى لاينكح الاّ زانية » اى الفاسق الخبيث الّذى من شانه الزّنا [1] والتعجّب لايرغب في نكاح الصوّالح من النّساء اللاّتى على خلاف صفته وانّما يرغب في نكاح فاسقة خبيثة من شكله فان المشاكله علة الاُلفه و الاّجتماع والمخالفه علة النّفرة والافتراق «اومشركة» لاُنّها تقرب منه في خبث الفعل.

«والزّانية لاينكحها الاّ زان» اي الفاسقة الخبيثه المسافحة لايرغب في نكاحها الصّلحاء من الرّجال بل ينفرون ويتباعدون عنها وانّما يرغب في نكاحها من هومثلها في الفسق « اومشركة » لمكان الالفة و كان حق المقابلة ان يقال والزّانية لاتنكح الاّ زانٍ او مشرك .

لكنّ الآية وردت في بيان احوال الرّجال في الّرغبة فيهنّ على ما قيل انّها نزلت في رجل من المسلمين [2] استأذن النّبي ﷺ في ان يتزوّج امّ مهزول و هي امرأة كانت تسافح ولها راية على بابها تعرف بها او انّها نزلت في فقرآء المهاجرين حيث رغبوا في نكاح موسرات كانت في المدينة من بغايا المشركين فاستأذنوا رسول الله ﷺ فنزلت .

و في قرن الزّنا بالشرك في الموضعين تغليظ لامر الزنا وتقبيح على

(١) فى فقه اللسان لكرامت حسين ج ١ص ١٧ ان الزنا مصدر فرعى من جر بواسطة جنى ابدلت الجيم بالزاى والحقيقى من معانيه الجريرة المعلومة التى لاجلها يزور العاهر العاهرة ثم يجر على آثار قدمه ذيله .

(٢) المجمع ج ٤ ص ١٢٥ وايضاً الدر المنثور ج ٥ ص ١٩ و ٢٠ والطبرى ج١٨ ص ٧٠ الى ٧٥ وفتح القدير ج ٤ ص ٧ .

فاعليه حيث انّه بمثابة الشرك والآيه وان كانت ظاهرها الخبر فهى في معنى النّهى[1] اي من كان زانياً فلاينبغي ان ينكح الاّ الزّانية ويؤيّده قوله « وحرم ذلك على المؤمنين» الممدوحين عندالله بالايمان لانّه تشبه بالفسّاق وانخراط في سلكهم وحضور موضع التهمة والتسبّب لسوء المقاله بين النّاس والطّعن في النّسب .

واحتمل في الكشاف أن يكون الآيه خبراً محضاً على معنى انّ عادتهم جارية على ذلك وعلى المؤمن ان لايدخل نفسه تحت هذه العادة و يتصون عنها و على هذا فلا يرد ان الزّانى قد ينكح المؤمنة العفيفة و الزّانية قد ينكحها المؤمن العفيف و يمكن الجواب ايضاً بانّ المراد انّ الزّانى في الغالب لاينكح الاّ زانية و كذا الزّانية في الغالب لاينكحها الاّ زان فتأمّل.

وظاهر النّكاح في الاية بمعنى العقد لاالوطى كما هوالمتبادر من اطلاقه قال في الكشاف و قيل المراد بالنّكاح الوطي[2] وليس بقول لامرين احدهما انّ هذه الكلمه فيما وردت في القرآن لم ترد الاّ في معنى العقد والثّانى فساد المعنى وإدّاؤه الى معنى قولك الزّانى لايزنى الاّ بزانية والزانية لاتزنى إلاّ بزان .

قلت و يؤيّد كونه بمعنى العقد وورود روايات عده بان الآية المذكورة وردت في رجال ونساء كانوا على عهد رسول الله ﷺ مشهورين بالزنا فنهى الله عزّ وجلّ عن اولئك الرّجال والنّسا والنّاس اليوم على تلك المنزله من شهر شيئاً من ذلك او اقيم عليه حد فلاتزوّجوه حتى تعرفوا توبته .

روى ذلك زراره وابو الصّباح الكنانى[3] عن الصّادق عليه السلام ومحمّد بن مسلم عن

---

(١) وفي الكشاف ج ٣ ص٢١٣ نقل قرائة لاينكح بالجزم عن عمرو بن عبيد وقدسبق نقل ذلك عن المصنف عند شرح والوالدات يرضعن وكذا نقل قرائة الجزم في تفسير النسفى المطبوع بهامش الخازن ج ٣ ص ٣١٤ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢١٢ .

(٣) الكافى ج ٢ ص ١٣ باب الزاني والزانيه الحديث ١ و٢ و٣ وهى فى المرآت ج ٣ ص ٤٥١ ونور الثقلين ج ٣ ص ٥٧١ و٥٧٢ والوسائل الباب ١٣ من ابواب ما يحرم

الباقر عليه السلام وغيرهم ممّن روى عنهما عليه السلام ومقتضى ذلك عدم جواز نكاح المشهورة بالزّنا اوالمحدوده قبل التوبه دواماً و متعة واليه ذهب ابو الصّلاح نظراً الى ماذكر والى ظاهر قوله تعالى وحرّم ذلك على المؤمنين .

وقدصرّح الصدوق ره بان من تمتع بالزّانية فهوزان لانّ الله تعالى يقول الزّاني لاينكح الاّ زانية أو مشركة الآيه واليه ذهب ابن البراج .

ولكن المشهور بين الاصحاب الجوازعلى كراهة واحتجّ لهم العلامة [(١)] بالاصل و ما رواه زرارة [(٢)] قال سال عمّار وانا عنده عن الرّجل يتزوّج الفاجره متعة قال لابأس فان كان التزويج الآخر فليحصن بابه وعن عليّ بن يقطين [(٣)] قال: قلت لابي الحسن عليه السلام نساء اهل المدينة ؟ قال فواسق قلت فاتزوج منهنّ قال نعم و اجابوا عن الآية بانّ النّكاح يراد به الوطى .

و فيه نظر امّا الاصل فبعد الدّليل لاوجه له والرّواية غير واضحة الصّحة [(٤)] ويمكن حملها على التزوّج بالفاجرة بعد التوبة ولاكلام فيه ، و رواية علي بن يقطين غير صريحة في كون الفسق بسبب الزّنا ، وحمل النّكاح في الآية على الوطى قدتقدم ما فيه ، والاُحتياط يقتضى ما ذكرناه .

و قيل كان نكاح الزانية محرماً في اوّل الاُسلام ثم نسخ امّا بالاُجماع اوبقوله

بالمصاهرة ج ٣ ص ٥٦ والوافى الجزء ١٢ ص ٢٥ و اشار اليها فى المجمع ج ۴ ص ١٢٥ .

(١) المختلف الجزء الخامس ص١٢ .

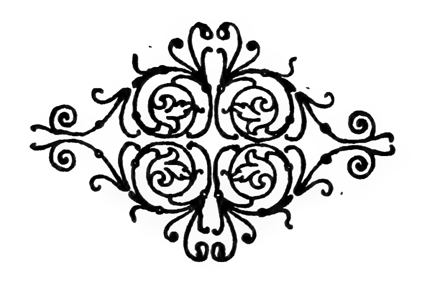
(٢) التهذيب ج ٧ ص ٢٥٣ الرقم ١٠٩٠ والاستبصار ج ٣ ص ١۴٣ الرقم ٥١۶ .

(٣) التهذيب ج ٧ ص ٢٥٣ الرقم ١٠٩١ والاستبصار ج ٣ ص ١۴٣ الرقم ٥١٧ .

(۴) فان فى سندها علي بن حديد وقد ضعفه الشيخ فى التهذيب والاستبصار باب النهى عن بيع الذهب والفضة قال فيه : ضعيف جداً لايعول على ماينفرد بنقله انظر التهذيب ج ٧ ص ١٠١ ذيل الحديث بالرقم ۴٣۴ والاستبصار ج ٣ ص ٩٥ ذيل الحديث بالرقم ٣٢۴ .

تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النّسآء اوبقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم الآية فانّها تتناول المسافحات .

و فيه نظر فانّ الاجماع لاينسخ به كماثبت في الاصول والآية لاتنافي الحكم المذكور لانّها عامة ولاتنافي بين العام والخاص ليحكم بكون العام ناسخاً له والمعهود في ذلك التّخصيص كما ثبت في محله .



النوع الخامس

في اشياء يتعلق بنكاح النبي صلى الله عليه وآله وازواجه

و فيه آيات

الاولى [الاحزاب:٢٨] «ياايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا». السعة والتنعم فيها «وزينتها» وزخارفها «فتعالين امتعكن» اعطيكن متعة الطلاق «واسرحكن سراحاً جميلاً» والسراح الجميل الطلاق من غير خصومة ولامشاجرة بين الزوجين وقد تقدم حكم متعة الطلاق «وان كنتن تردن الله ورسوله» اي طاعة الله وطاعة رسوله «والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن» العارفات للاحسان المطيعات له «اجراً عظيماً» يستحقر دونه الدنيا و زينتها.

روى الواحدي [١] باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وآله جالساً مع حفصه فتشاجرا فقال لها هل لك ان اجعل بيني وبينك رجلاً قالت نعم فارسل الى عمر فلما ان دخل عليها قال لها تكلمي فقالت يا رسول الله تكلم ولاتقل الاحقا فرفع عمر يده فوجأ وجهها ثم رفع يده فوجأ وجهها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله كف فقال عمر يا عدوة الله النبي لايقول الاحقا.

و قام النبي صلى الله عليه وآله فصعد الى غرفة فمكث فيها شهراً لايقرب شيئاً من نسآئه يتغدى ويتعشى فيها فانزل الله هذه الايات.

وقيل [٢] ان ازواج النبي صلى الله عليه وآله سالنه شيئاً من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة في النفقة و آذينه لغيرة بعضهن على بعض، فآلى رسول الله صلى الله عليه وآله منهن شهراً فنزلت

(١) رواه في المجمع ج٤ ص ٣٥٣ عن الواحدي ونقله عن المجمع عن الواحدي في نور الثقلين ج ٤ ص ٢٦٦ بالرقم ٧١.

(٢) المجمع ج ٤ ص ٣٥٣.

آية التخيير بين مفارقته واختيار زينة الدنيا وبين المقام معه والصّبر على ضرّ الفقر لئلا يكون مكرها لهنّ على الضّر و الفقر .

ومقتضى الآية وجوب التّخيير عليه وعلى هذا اصحابنا وللشّافعيّة قول بانّ التخيير لم يكن واجباً عليه وانّما كان مندوباً ، وفيه بعد .

و هذا التخيير ليس له حكم عند اكثر اصحابنا بل هو من خواصه صلى الله عليه وآله و دل على ذلك اخبار وردت عنهم عليهم السلام كرواية العيص بن القسم (١) عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل خيّر امرأته فاختارت نفسها بانت لهام لاقال انّما هذا شيء كان لرسول الله صلى الله عليه وآله خاصة امر بذلك ففعل ولواخترن انفسهنّ لطلقن وهوقول الله تعالى قل لازواجك ان كنتنّ تردن الحيوة الدّنيا وزينتها الآية .

و رواية محمد بن مسلم (٢) قلت لابى عبدالله عليه السلام انّى سمعت اباك يقول انّ رسول الله صلى الله عليه وآله خير نسآءه فاخترن الله و رسوله فلم يمسكهن على طلاق ولو اخترن انفسهنّ لبنّ فقال انّ هذا حديث كان يرويه ابى عن عايشة وما للّناس والخيار انّما هذا شيء خصّ الله رسوله به .

و ذهب ابن الجنيد الى القول بوقوعه طلاقا اذا اختارت نفسها بعد تخييره لها حيث قال اذا أراد الرّجل ان يخيّر امرأته اعتزلها شهراً وكانت على طهر من غير جماع في مثل الحال الّتى لواراد ان يطلقها فيه طلقها ثمّ خيّرها فقال لها قد خيرتك أو قد

---

(١) الكافى ج ٢ ص ١٢٢ باب الخيار الحديث ٣ وهو فى المرآت ج ٤ ص ٢٥ ورواه فى التهذيب ج ٨ ص ٨٧ بالرقم ٢٩٩ والاستبصار ج ٣ ص ٣١٢ الرقم ١١١ وترى الحديث مع مايليه من الاخبار فى تفسير الايه فى الوسائل الباب ٤٠ من ابواب مقدمات الطلاق ج ٣ ص ١٥٤ و ١٥٥ ط الاميرى والوافى الجزء ١٢ من ص ١٦٩ الى ١٧٣ ونور الثقلين ج ٤ من ص ٢٦٤ الى ٢٦٧ وقلائد الدرر ج ٣ من ص ١٩٧ الى ٢٠٠ ومستدرك الوسائل ج ٣ ص ٩ .

(٢) الكافى ج ٢ ص ١٢٢ باب الخيار الحديث ٢ وهو فى المرآت ج ٤ ص ٢٤ والتهذيب ج ٨ ص ٨٨ الرقم ٣٠٠ والاستبصار ج ٣ ص ٣١٢ الرقم ١١١٢ .

جعلت امرك اليك .

ويجب ان يكون ذلك بشهادة فان اختارت نفسها من غير ان تتشاغل بحديث من قول او فعل كان يمكنها الاّ تفعله صحّ اختيارها وان اختارت بعد فعلها ذلك لم يكن اختيارها ماضياً .

وان اختارت في جواب قوله لها ذلك ، وكانت مدخولاً بها وكانت تخييره ايّاها من غير عوض اخذه منها ، كانت كالتّطليقة الواحدة الّتي هو احقّ برجعتها في عدّتها و ان كانت غير مدخول بها فهي تطليقة باينة ، و ان كان تخييره عن عوض اخذه فهي بائن وهي املك بنفسها انتهى .

وظاهره ان حكمه حكم الطّلاق في ما يترتّب عليه ، ونحوه قال ابن ابي عقيل و جماعة من الاصحاب وهو بعيد ولعلّ حجّتهم مارواه زراره [1] عن الباقر عليه السلام قلت له رجل خيّر امراته قال انّما الخيار لها ماداما في مجلسهما فاذا تفرقا فلاخيار لهما.

و ما رواه حمران [2] قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول المخيره تبين من ساعتها من غير طلاق ولاميراث بينهم لانّ العصمة قد بانت منها ساعة كان ذلك منها و من الزّوج .

و ما رواه محمد بن مسلم [3] وزراره عن احدهما عليه السلام قال لاخيار إلاّ على طهر من غير جماع بشهود .

واجاب الشيخ بحملها على التقيّة لانّها موافقة للعامّة فانّهم مجمعون على انّ الحكم ثابت بالنّسبة إلى كلّ احد قال ولولم نحملها على التقيّة لاحتجنا ان نطرح الاخبار الّتي تضمّنت أن ذلك غير ثابت لكلّ احد وانه شيء يخص النّبي صلى الله عليه وآله ونحوه ولايعمل بها على وجه انتهى وهو جيد .

---

(١) التهذيب ج ٨ ص ٨٩ الرقم ٣٠٣ ومع زيادة بالرقم ٣٠٨ وهما في الاستبصار ج ٣ ص ٣١٣ و ٣١٤ بالرقم ١١١٥ و ١١٢٠ .

(٢) التهذيب ج ٨ ص ٩٠ الرقم ٣٠٧ والاستبصار ج ٣ ص ٣١٤ الرقم ١١١٩ .

(٣) التهذيب ج ٨ ص ٨٩ الرقم ٣٠٤ والاستبصار ج ٣ ص ٣١٣ الرقم ١١١٦ .

ويمكن حملها على ما اذا طلقت بعد التخيير وبذلك يحصل الجمع بين الروايات هذا.

و قد اختلف العامة فيما يقع به فقالت الحنفية اذا قال لها اختاری فقالت اخترت نفسی او قال اختاری نفسك فقالت اخترت وقعت طلقة باينة ، على ما قاله في الكشاف لكن اذا كان في المجلس او لم تشتغل بما يدل على الاعراض و قال الشافعی طلقة رجعية على ما قاله القاضي وهو قول أصحابنا الذاهبين الى ثبوت حكم التخيير الا ابن الجنيد قال : إن كان عن عوض كان بائناً والا كان رجعياً كما سلف ، والاخبار الدالة عليه واردة على الوجهين معا ، وقد عرفت حملهما على التقية .

وقال مالك اذا اختارت نفسها وقعت ثلث تطليقات قالوا وفي تعليق التسريح بارادتهن الدنيا وجعله قسيماً لارادتهن الرسول صلى الله عليه وآله دلالة على ان المخيرة اذا اختارت زوجها لم تطلق وادعى في الكشاف عليه اجماع فقهاء الامصار وكانه لم يعتبر خلاف زيد بن ثابت حيث ذهب الى وقوع طلقة واحدة مع اختيارها زوجها ونحوه الحسن و لعل دفعه انه لم ينقل عن النبی صلى الله عليه وآله طلاقاً بعد اختيار الازواج له على ماروى ان عائشة اختارت رسول الله وكذا باقی نسائه ولم ينقل انه طلاق بوجه .

الثانية [الاحزاب : ٥٠] « لايحل لك النسآء من بعد » أي من بعد التسع التی خيرتهن فاخترن الله و رسوله قيل ان الله تعالى لما امر رسوله بالتخيير بين نسايه كما دلت عليه الآية السابقة خيرهن رسول الله صلى الله عليه وآله فاخترنه جميعاً فشكر لهن فنزل النهی عن التزوج عليهن والتبدل بهن مكافاة لحسن صنيعهن معه واستمر ذلك إلى ان نسخ بقوله تعالى إنا احللنا لك الآية .

وقيل معناه لايحل لك النسآء من بعد النساء اللواتی احللناهن لك في قولنا « انا أحللنا لك ازواجك اللاتی آتيت اجورهن » وسيجیء وحاصله انه لايحل لك النسآء من بعد اللواتی نص على احلالهن من الاجناس الاربعة ، واما غيرهن من الكتابيات والاماء بالنكاح ومن الاعرابيات ومن الغرايب فلايحل لك التزوج بهن و على هذا فليس في الاية تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن .

و روى الكليني [1] في الصّحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قلت قوله تعالى لايحلّ لك النّسآء من بعدقال انّما عنى به النّسآء اللاّتي حرّم عليه في هذه الاية « حرمت عليكم امّهاتكم و بناتكم و اخواتكم » الى آخر الآية ولوكان الامر كما يقولون كان قد احلّ لكم ما لم يحل له ، إن احدكم ليستبدل كلّما اراده ، ولكن ليس الامر كما يقولون ان الله عزّ وجلّ احلّ لنبيّه صلى الله عليه وآله ما اراد من النّسآء الاّ ما حرّم عليه في هذه الاية التي في النساء و نحوها رواية ابي بصير عنه عليه السلام .

« ولا ان تبدلّ بهنّ من ازواج » اى تفارقهنّ وتنكح غيرهنّ « ولواعجبك حسنهنّ » اي النّسآء المستبدل بهنّ و هو حال من فاعل تبدّل دون مفعوله و هو من ازواج ، فانّ من فيه مزيدة لتأكيد الاستغراق لتوغله في التنكير و عدم ذكر ما يخصّصه والتّقدير مفروضاً اعجابك بهنّ .

و يمكن ان يكون جوابه محذوفاً يدلّ عليه ما قبله وهو لايحلّ وفايدة هذه الشرطية التأكيد والمبالغه .

و قد اختلف في بقآء حكم الآيه ونسخه فقيل انّها منسوخة بقوله « ترجى اليك من تشآء و تؤوى اليك من تشآء » الآيه ، وقيل نسخت بقوله « انّا احللنالك ازواجك » الآية الواقعة بعد ذلك ، و ترتيب النزول ليس على ترتيب المصحف ذكر ذلك النّيشابوري .

و قيل نسخت بالسنة عند من يجوّز نسخ القرآن بالسّنة و انه صلى الله عليه وآله بعدها ابيح له تزوّج ماشآء .

و عن عايشه [2] انّها قالت ما فارق رسول الله صلى الله عليه وآله الدّنيا حتّى حلّل له ما

---

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٢ باب ما احل للنبي صلى الله عليه وآله من النساء الحديث ١ وما نقله المصنف هنا ذيل الحديث وسينقل بعضه عند شرح الايه « ترجى من تشاء منهن » وحديث ابي بصير المشار اليه في الكتاب بالرقم ٨ من الباب المذكور وهما في المرآت ج ٣ ص ٤٦٣ ونور الثقلين ج ٣ ص ٢٩٤ بالرقم ١٩٤ و١٩٦ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٥٥٣ وفي الشاف الكاف انه اخرجه الترمذي واحمدواسحق

اراد من النساء وهو مذهب اكثر الفقهاء قال الشيخ في التبيان [١] وهو المروى عن اصحابنا في اخبارنا ويؤيده ما نقلناه من رواية الكليني عن الحلبي.

وقيل: ان التحريم باق ما نسخ وهو يناسب ماروي عن أئمتنا عليهم السلام من كون المراد من النساء ما حد في سورة النساء. «إلا ما ملكت يمينك» استثناء منقطع يخالف حكم ما تقدم لظهور أن المراد من النسآء الازواج «وكان الله على كل شيء رقيباً» عالماً حافظاً فتحفظوا امركم ولا تتخطوا ما احل لكم.

و اعلم ان الآية التي بعد هذه الآيه اعني قوله تعالى «و ماكان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابداً إن ذلكم كان عندالله عظيماً» فيها دلالة على تحريم ازواجه على امته وهو من خواصه ايضاً اكراما له صلى الله عليه وآله في ذلك ولا خلاف في ثبوت هذا الحكم بين الامة.

الثالثة - [الاحزاب : ٥٠] «ياايها النبي انا احللنالك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن» مهورهن لأن المهر اجر على البضع والايتاء قد يكون بالاداء وقد يكون بالالتزام ويجوز ان يكون المراد بالايتاء معناه الظاهر وهو الدفع وتقييد الاحلال له بالايتاء معجلا لا لتوقف الحل عليه، بل لاثبات الافضل له، فانه تعالى اختار لرسوله الاطيب الازكى كما اختصه بغيرها من الخصايص، فآثره بما سواها من الاثر وظاهر ان سوق المهر اليها عاجلا افضل من ان يسميه ويؤجله قال في الكشاف وكان التعجيل ديدن السلف وسنتهم وما لا يعرف بينهم غيره.

«وما ملكت يمينك مما أفآء الله عليك» من الغنايم والأنفال وكانت من الغنائم مارية القبطية ام ابنه ابراهيم، و من الأنفال صفية وجويرية اعتقهما وتزوجهما.

والكلام في هذا القيد كسابقه فان المملوكة مطلقاً حلال الا انه تعالى اراد له الأفضل وذلك لأن الجارية إذا كانت سبية مالكها وخطبة سيفه ورمحه ومما غنمه الله

والنسائي وابو يعلى والطبرى والبزار وابن حبان والحاكم من حديث عايشه واخرجه ابن ابى حاتم وابن سعد من حديث ام سلمه رضى الله عنهما.

(١) التبيان ج ٢ ص ٤٥٣.

من دار الحرب ، كان احل واطيب ممّا يشترى من شقّ الجلب .

قال في الكشاف[1] والسّبى على ضربين سبى طيبة وسبى خبيثة ، فسبى الطّيبة ماسبى من أهل الحرب ، و امّا من كان له عهد فالمسبىّ هى منهم سبى خبيثة ويدلّ عليه قوله «ممّا افآء الله عليك» لأن فيء الله لايطلق الاعلى الطيّب دون الخبيث قلت ليس مراده أن التقييد بكونها ممّاافاء الله الخ للإحتراز عن سبى الخبيثة فانّه لايصير مملوكاً باجماع علماء الأسلام وانّما المراد ان ماملكت من هذا الجنس دون غيره لأنّه فيء الله الخ .

« وبنات عمّك و بنات عمّاتك » اي نساء قريش « وبنات خالك وبنات خالاتك» يعني نساء بني زهره «اللاّتى هاجرن معك» الى المدينة يحتمل ان يكون القيد قيداً في الحلّية في حقّه ﷺ خاصّة ويؤيّده ما روى[2] عن امّ هانى بنت ابى طالب قالت خطبنى رسول الله ﷺ فاعتذرت اليه فعذرنى ، ثمّ انزل الله هذه الآية فلم احلّ له ، لأنّى لم اهاجر معه و في المجمع[3] هذا انّما كان قبل تحليل غير المهاجرات ثم نسخ شرط الهجرة في التّحليل ، ويحتمل أن يكون القيد بياناً للافضل فانّ اللاّتى هاجرن معه ﷺ من قرابته غير المحارم أفضل من غير المهاجرات معه لثبات قدمهن في الاسلام وزيادة المزية لهن على غيرهنّ .

« وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنّبى » نصب بفعل مضمر فسره ما قبله اى تحلّ

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٥٥٠ .

(٢) وآخر الحديث كنت من الطلقاء ،الكشاف ج ٣ ص ٥٥ وفى الشاف الكاف انه اخرجه الترمذى والحاكم و ابن ابى شيبه واسحق و الطبرى و الطبرانى و ابن ابى حاتم كلهم من رواية السدى عن ابى صالح عنها انتهى و روى الحديث فى كنز العرفان ج ٢ ص ٢٤٣ .

(٣) انظر المجمع ج ٤ ص ٣٦٤ ثم لنا فى تعاليقنا على كنز العرفان ج ٢ ص ٢٤١ و ٢٤٢ بيان فى سرافراد العم والخال وجمع العمه والخالة فى الاية نقلا عن الشوكانى فى فتح القدير ج ٤ ص ٣٨٨ فراجع .

امرأة مؤمنة او انّه عطف على ما تقدمه ولاينافيه التقييد بان الّتى للاستقبال فانّ المعنى بالاحلال الاعلام بالحلّ اي اعلمناك حلّ امرأة تهب لك نفسها ولاتطلب منك مهراً من النّسآء المؤمنات ان اتّفق ذلك ومن ثمّ اوردها نكرة و قرىء بفتح ان على التّعليل بتقدير حذف اللام و ان يكون مصدراً حذف معه الزّمان اي مدة هبتها .

« ان اراد النّبي ان يستنكحها » شرط للشرط الاوّل في استيجاب الحلّ فان هبتها نفسها منه ﷺ لايوجب حلّها إلّا بارادته و رغبته فيها فانّ القبول شرط في الهبة وارادته ﷺ ورغبته هي قبول الهبة ومابه يتمّ من غير احتياج الى لفظ النّكاح . و قال بعض العامة لابدّ من لفظ النّكاح من جهته ومقتضى الآية أنّه لايجب مهر للواهبة ولو بعد الدّخول لاابتداء ولا انتهآء كما هو قضية الهبة وللشافعيّة قول بوجوب المهر قالوا : وكون ذلك خاصة له ليس من حيث عدم المهر بل من حيث عدم الانعقاد بلفظ الهبة لغيره لظاهر «ان يستنكحها» وهو بعيد ، لتحقّق نكاحه بلفظ الهبة وظاهر الآية كون ذلك خاصّة من حيث المجموع والفايده في العدول عن الخطاب الى الغيبة مكررا للفظ النّبي ﷺ ثمّ الرّجوع الى الخطاب بقوله .

« خالصةً لك من دون المؤمنين » فلايشاركك فيها غيرك للايذان بانّه ممّا خصّ به لشرف نبوته وتقرير لاستحقاقه الكرامة لاجلها وقد تبينا انّ الآيه يدلّ على اباحة الوطى بالهبة وحصول التّزويج بلفظها من خواصّه .

و استدلّ بها الشّافعى على انّ النّكاح لاينعقد بلفظ الهبة لانّ اللّفظ تابع المعنى ، وقد خصّ عليه الصّلوة والسلام بالمعنى فيخصّ باللّفظ ، وعلى هذا أصحابنا وقد تظافرت اخبارهم عن ائمّة الهدى عليهم السلام بذلك وأجاز الحنفيّة وقوعها بلفظ الهبة نظراً إلى انّ الرّسول والامة سواء في الاحكام إلاّ فيما خصّه الدّليل ولادليل قالوا وقوله خالصة متعلّق بمجموع الاربع اي هذه الاربع خالصة لك من أزواجك من امّهات المؤمنين فلاتحلّ لغيرك و هو من الضّعف بمكان والدّليل ظاهر الآية واختصاص المعنى به يوجب اختصاص اللفظ هذا .

و قد اختلف في انّه هل كان عند النّبي امرأة وهبت نفسها له أم لا ، فعن ابن

عبّاس لم يكن عند رسول الله صلى الله عليه وآله امرأة كذلك ، وقيل بل كانت ميمونة بنت الحرث بلا مهر قد وهبت نفسها له ، و قيل هي زينب بنت خزيمة ام المساكين امرأة من الانصار ، وقيل هي ام شريك بنت جابر ، وقيل خوله بنت حكيم .

ويؤيّد هذا القول ما رواه الكليني [1] بأسناده عن ابي بصير وغيره في تسمية نسآء النّبي صلى الله عليه وآله إلى ان قال : ومات صلى الله عليه وآله عن تسع نسوة و كان له سواهنّ التي وهبت نفسها للنّبي صلى الله عليه وآله .

وانتصاب خالصة على أنّه مصدر موكّد اي خلص لك احلال ما احللنا لك خالصة بمعنى خلوصاً ، ويجوز على الحالية من الضّمير في وهبت أو صفة مصدر محذوف اي هبة خالصة .

وقد اختلف في كون الخالص هذه الأربع او الأخيرة فعند الشّافعي الأخيرة وهو الصّحيح كما اشرنا اليه وقالت الحنفيّة هي الأربع واستدلّ في الكشاف على الأوّل بورودها في أثر الأحلالات الأربع كما يدلّ عليه قوله « قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم و ما ملكت أيمانهم » والمعنى أنّ الله قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج والأمآء ، و على أي حدّ وصفه يجب أن تعرض عليهم كشرايط العقد و وجوب المهر بالوطي ونحوه ، والحصر بعدد محصور ، ففرضه و علم المصلحة في اختصاص رسول الله صلى الله عليه وآله بما اختصّه به ففعل .

« لكيلا يكون عليك حرج » متعلّق بخالصة ، والمعنى انا اختصصناك بالتسرية واختيار ما هو اولى وافضل في دينك و في دنياك ، حيث احللنا لك اجناس المنكوحات وزدنا لك الواهبة نفسها للدّلالة على الفرق بينك و بين المؤمنين في ذلك ولا يذهب عليك أنّه على تقدير كون الخالص الأربع يكون القيود في الأوّل معتبرة في التّحليل وقد ذكرنا ما يتعلّق بذلك « و كان الله غفوراً » لذنوب عباده تفضّلاً او مع التوّبة « رحيماً » بهم أوبك في رفع الحرج عنك .

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٤ باب ما احل للنبي صلى الله عليه وآله من النساء الحديث ٥ وهو المرآت ج ٣ ص ٤٦٣ .

الرابعة « ترجى من تشآء منهن » اي النّساء وهي بالهمز بمعنى تؤخّرها و تترك مضاجعتها ، وقرء حمزة والكسآئى وحفص ترجى بالياء والمعنى واحد « وتؤوى اليك من تشآءِ » و تضم اليك من تشآء منهنّ وتضاجعها ، و هو اشارة إلى عدم وجوب القسمة عليه بين نسآئه كما يجب ذلك علينا فيكون من خواصه ﷺ حتّى روى أنّه ﷺ بعد نزول الآية ترك القسمة بجماعه من نسائه وآوى إليه جماعة منهنّ معيّنات ولاينافيه قسمته ﷺ بينهنّ حتّى انه كان يطاف به عليهنّ وهو مريض ويقول هذا قسمي فيما أملك وانت اعلم بما لااملك ، يعنى قلبه ﷺ لأن ذلك كان تكرماً منه ﷺ بالنّسبة اليهنّ لاوجوباً عليه و هذا هو المشهور بين اصحابنا .

وقيل انّ القسمة بين نسآئه ﷺ واجبة عليه كما يجب على غيره لعموم الادلّة و فعله القسمة على الوجه المتقدم و الآية المذكوره يحتمل ان يكون المعنىّ بها تترك التزويج بمن شئت من نساء امتك و تتزوّج من شئت منهنّ .

ويؤيّد هذا المعنى ما في صحيحة الحلبى [1] عن أبى عبدالله عليه السلام قلت ارايت قوله « ترجى من تشآءِ منهنّ وتؤوى اليك من تشآء » فقال من أوى فقد نكح ، و من أرجى فلم ينكح الحديث .

ويحتمل أن يكون المعنى تطلق من تشآء من النّساء وتمسك من تشآء ، وعلى الأخيرين تكون ناسخة لقوله لايحلّ لك النّساء من بعد الآية على بعض الوجوه كما أشرنا اليه سابقاً وفيه بعد .

واحتمل بعض علمآئنا ان يكون المشيئة في الأرجاء والأيوآء لنسائه الواهبات على ان يكون وجوب القسمة لمن تزوّجهنّ بالعقد و عدمها لمن وهبت نفسها .

و فيه نظر فان ضمير جمع المؤنث في الآية كيف يرجع الى الواهبات مع انّه لم يسبق لهنّ ذكر على وجه الجمع والنّبي ﷺ لم يتزوّج بالهبة إلاّ امرأة واحدة على ماذكره المفسرون والمحدثون وهو الظاهر من الآية فكيف يجعل الضمير عايداً

(١) هذا جزء الحديث المار ذيله عند تفسير لايحل لك وتصريح المصنف بصحة الحديث تصديق منه بصحة مافى طريقه ابراهيم بن هاشم كما ايدناه فيهذا الكتاب مراراً.

إلى الواهبات و ليس منهن الا واحدة [1] بل الظاهر أن ضمير الجمع عايد إلى جميع ازواجه المذكورة في الآية السابقه و منه يعلم ان ما ذكرناه اولا هو الظاهر منها .

« ومن ابتغيت ممن عزلت» يمكن ان يكون العزل بمعنى الطلاق وان يكون بمعنى ترك القسمة يعني ان المعزولات لك ان تؤويهن بعد ابتغآئك لهن « فلاجناح عليك » في اي شيء فعلت ان أردت ان تؤوى اليك امرأة ممن عزلتهن و تضمها اليك فلا اثم عليك في ابتغآئها .

أباح الله له ترك القسم في النساء حتى يؤخر من شاء عن وقت نوبتها و يطأ من شآء في غير وقت نوبتها ، وله ان يعزل من يشاء وله أن يرد المعزولة ان شآء فضله الله تعالى بذلك على جميع الخلق .

«ذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين بما اتيتهن كلهن» ذلك التفويض الى مشيتك اقرب الى قرة أعينهن وقلة حزنهن و رضاهن جميعاً لأنه إذا سوى بينهن في الارجاء والعزل والابتغاء ارتفع التفاضل ، ولم يكن لأحديهن مما تريد ومما لا تريد الامثل ماللأخرى ، وعلمن ان هذا التفويض من عند الله وحاصل بفرضه اطمأنت نفوسهن و ذهب التنافس و التغاير بينهن وحصل الرضا و قرت العيون و تسلت القلوب .

اوان ذلك اشارة الى رد المعزولات اليك فانهن اذا علمن انهن غير مطلقات رجون انك ترجعهن اليك فقد روى انه [2] ارجامنهن سودة وجويرية وصفية و

---

(١) انظر المجمع ج ٤ ص ٣٦٤ والتبيان ج ٢ ص ٤٥٢ والدر المنثور ج ٥ من ص ٢٠٨ الى ص ٢١١ .

(٢) المجمع ج ٤ ص ٣٦٦ عن ابن رزين والكشاف ج ٣ ص ٥٥٢ قال ابن حجر اخرجه ابن ابى‌شيبه عن جرير وعبد الرزاق عن معمر كلاهما عن منصور عن ابى رزين وهذا مرسل وقريب منه مااخرجه فى فتح القديرج ٤ ص ٢٨٦ عن ابن سعد وابن ابى شيبه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى‌حاتم عن ابى‌رزين وفى تفسير الطبرى ايضاً ج٢٢ ص ٢٥ عن ابى‌رزين فلعل ابن رزين فى المجمع من تصحيف الناسخين .

ميمونة وام حبيبة فكان يقسم لهنّ ماشاءكما شاء «والله يعلم ما في قلوبكم» من الرّضا والسّخط والميل الى بعض النّسا دون بعض« وكان الله عليماً » بمصالح عباده «حليماً» في ترك معاجلتهم بالعقوبة فهو حقيق بان يتقى و يخشى منه .

الخامسة « و اذ تقول للّذى أنعم الله عليه » بالاسلام الّذى هو اجلّ النعم واعظمها «وانعمت عليه» باعتاقك ايّاه بعدان ملكته بالأسر ومحبّتك له حتّى جعلته بمثابة الابن فلايعرفه النّاس الا بابنه كما قيل ، فهو ينقلب في نعمة الله و نعمة رسوله وهو زيد بن حارثة فانّ النّبي ﷺ بعد أن اكرمه على الوجه السابق خطب له زينب بنت جحش الأسدية وكانت امّها أميمة بنت عبدالمطلب عمّة رسول الله ﷺ وعندها أنّها يخطبها لنفسه ﷺ فلما علمت ان الخطبة لزيد ابت وانكرت ذلك لعلو نسبها فنزلت آية « و ما كان لمؤمن ولامؤمنة» الآية فقالا رضينا يا رسول الله فأنكحها ايّاه و ساق عنه المهر .

ثم ان زيداً بعد مدة خاصم زوجته زينب واشرف على طلاقهاواضمر رسول الله في نفسه أنّه ان طلقها زيد تزوّجها حيث كانت بنت عمّته و كان يحب ضمّها إلى نفسه كمايحب احدناضمّ قراباته اليه [1] فقال زيد لرسول الله ﷺ انى أريدان افارق صاحبتي فقال مالك أرابك منها شيء قال لاوالله مارايت منها الاخيراً ولكنها متعظّم عليّ لشرفها وتؤذيني .

«أمسك عليك زوجك واتّق الله» مقول قوله ﷺ وهذا يقتضى مشاجرة جرت بينهما حتى وعظه الرّسول وقال له امسكها واتّق الله في مفارقتها ومضارتها .

« وتخفى في نفسك ما الله مبديه » وهوارادة نكاحها ان طلقها اوعلمك بانزيداً سيطلقها وانّك ستنكحها ويكون من ازواجك ، لأنّ الله تعالى قد اعلمه بذلك ، قيل لوكتم رسول الله شيئاً ممّا اوحى اليه لكتم هذه الآية .

«وتخشى النّاس» تعييرهم ايّاك بذلك وقالتهم انّه امره بطلاقها وتزوّجها «والله احقّ ان تخشاه » ان كان في ذلك ما يخشى ولادلالة فيه على انّ النّبي ﷺ خشي

(١) كذا فى **سن** و **عش** و **چا** وفى **قض** قصة افتتان رسول الله بها .

النّاس ولم يخش الله إذ المعنى ان الله وحده احقّ بالخشية وانت تخشاه و تخشى النّاس ايضا فاجعل الخشية واحدة و الواو في المواضع الثلثة للحال (١) .

وليست المعاتبة على هذا الوجه دالّة على أنّه ﷺ صدر منه ما هو منهى عنه في الواقع فانّ الانسان قد يتحفّظ من اشياء يستحيى من اطلاع النّاس عليها، وهي في نفسها مباحة متسعة وحلال طلق لاعيب فيها عندالله ولامقال لأهل العقول الكاملة فيها ، ولو أظهرها لأطلق بعض ناقصى العقول فيه السنتهم .

ينبه على ذلك انّهم كانوا يجلسون مع النّبيّ ﷺ في بيوته يتحدّثون وكان ذلك يؤذيه ولم يتكلّم لهم في ذلك حذراً من بعض القالة فيه بين النّاس حتّى انزل الله « ان ذلكم كان يؤذى النّبىّ فيستحيى منكم » الآية .

فهذا من ذلك ،اوطموح قلب الانسان في بعض مشتهياته من امرأة اوغيرها غير موصوف بالقبح في العقل ولافي الشرع لأنّه ليس بفعل الانسان ولاحصوله باختياره و تناول المباح على الطّريق الشرعى لاقبح فيه و هو خطبة زينب و نكاحها من غير استنزال زيد عنها ، ولاطلب اليه مع كمال اختصاصه به وعلمه بان نفس زيد لم يكن من التعلّق بها في شيء بل كانت تجفو عنها ونفس رسول الله ﷺ متعلّقة بها .

على انّه لم يكن مستنكراً عندهم ان ينزل الرّجل عن امرأته لصديقه ولا مستهجناً اذا نزل عنها ان ينكحها آخر فانّ المهاجرين حين دخلوا المدينة أسهمتهم الانصار بكلّ شيء حتّى انّ الرّجل منهم اذا كانت له امرأتان نزل عن احديهما وانكحها المهاجر .

و اذا كان الأمر مباحاً من جميع جهاته ولم يكن فيه شائبة قبح ولا مفسدة

---

(١) هذا هوالذى ذكرنافى ذيل ص٢٨٦ من المجلد الثانى من هذاالكتاب انالمصنف يجعل الواوات فى هذه الايه للحال وقدقوينا هناك مااختاره المصنف هنا من جواز اقتران المضارع المثبت الغير المقترن بقد بواوالحال . واحتمل فى الكشاف كون الواوات للحال واحتمل كونها للعطف .

ولامضرة بزيد ولاباحد بل كان مستجراً مصالح واحدة منها أن بنت عمة رسول الله صلى الله عليه وآله امنت اللائمه والضيعة ونالت الشرف وعادت اُمّا من امّهات المسلمين الى ما ذكر تعالى من المصلحة العامة في رفع الحرج عن المؤمنين في ازواج ادعيآئهم إذا قضوا منهن وطراً كان محلاً للمعاتبة على كتمانه والمبالغة في الكتمان على الوجه الّذى وقع .

كذا في الكشاف[1] و فيه شيء من حيث دلالته على أنّ النّبي صلى الله عليه وآله قد تعلّق قلبه بها قبل فراق زيد ايّاها ولايخفى أن محبّة الأنبيآء لمن ليس بحلال لهم منفر عنهم وحاطّ عن رتبتهم وكونها غير مختارة لهم لاينفي ذلك، فانّه ليس كلّ شيء وجب ان يتجنّبه الأنبيآء يكون مقصوراً على افعالهم الأختياريه ، فانّ الله قد جنبّهم الفظاظة والغلظة والعجلة والبرص والجذام وتفاوت الصّور واضطرابها ، و كلّ ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم .

وبالجملة لايذهب على عاقل انّ عشق الرّجل زوجة غيره منفّر عنه معدود في جملة معايبه ومثالبه ، نعم الّذى اخفاه هو أنها يكون من ازواجه وانّه تعالى عاتبه على ذلك وقريب منه ما رواه في المجمع [2] عن عليّ بن الحسين عليهما السلام أنّ الّذي اخفاه في نفسه هو ان الله تعالى أعلمه انّها سيكون من ازواجه و أن زيداً سيطلقها فلمّا جآء زيد وقال له : اريد أن اطلق زينب قال له : امسك عليك زوجك فقال تعالى لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انّها ستكون من ازواجك .

قال في المجمع وهذا التّاويل مطابق لتلاوة الآية وذلك أنه تعالى اعلم انّه يبدى ما اخفاه و لم يظهر غير التّزويج فقال « زوّجناكها » فلو كان الّذي اضمره محبّتها او ارادة طلاقها لاظهر الله تعالى ذلك مع وعده بأنه يبديه ، فدلّ ذلك على انّه انّما عوتب على قوله «امسك عليك زوجك» مع علمه بانّها تكون زوجته وكتمانه مااعلمه الله تعالى حيث استحيى ان يقول لزيد ان التى تحتك سيكون امراتى وقيل غير ذلك

---

(١) انظر الكشاف ج ٣ ص ٥٤٢ ط دار الكتاب العربى .

(٢) المجمع ج ٣ ص ٣٦٠ .

«فلمّا قضى زيد منها وطراً» حاجة بحيث ملها ولم يبق له فيها نفس كما يشعر به لفظ قضاء الوطر فانّه الفراغ من الشّيء على التمام فطلقها وانقضت عدتها «زوجناكها» اذنا لك في تزويجها .

روى انّه لما اعتدت زينب[1] قال رسول الله ﷺ لزيد اذهب فاخطبها فانّي ما اجد احداً اوثق في نفسي منك ، قال زيد فانطلقت فاذا هي تخمر عجينتها فلما رايتها عظمت في صدري ، حتّى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت انّ رسول الله ﷺ ذكرها فولّيتها ظهري وقلت يا زينب أبشري ان رسول الله ﷺ يخطبك ففرحت وقالت ما انا بصانعة حتّى اوامر ربّي ، فقامت الى مسجدها ونزل « زوجناكها » فتزوّج بها رسول الله ﷺ ودخل بها ، وما أولم على امرأة من نسائه ما أولم عليها، ذبح شاة وأطعم النّاس الخبز واللحم حتى امتد النّهار .

وقرىء «زوجتكها» والمعنى انّه امر بتزويجها منه أوجعلها زوجته بلا واسطة عقد قيل ويؤيّده أنّها كانت تفخر على نسآء النّبي ﷺ بأنّ الله قد تولّى نكاحي و أنتن الأولياء .

«لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيآئهم اذا قضوا منهنّ وطراً» علة للتزويج و قد يستدلّ به على ان حكمه ﷺ و حكم الاُمة واحد إلّا ما خصّه الدّليل و هو يبطل قول من اوجب التاسي به مطلقاً في جميع افعاله ماعدا الأفعال الجبليّة .

و فيه ايضاً دلالة على نفي الحرج عن المؤمنين في التزوّج بازواج المتبنّين

---

(١) المجمع ج ٤ ص ٣٦١ والكشاف ج ٣ ص ٥٤٢ قال ابن حجر في الشاف الكاف ذكره الثعلبي بغير سند واخرج الطبري معناه من رواية عبدالرحمن بن زيد بن اسلم وفي الصحيحين قصة زينب وزيد مختصرة وليس فيه مما في اوله انتهى .

تم المجلد الثالث من كتاب مسالك الافهام الى آيات الاحكام حسب ماجزيناه و يتلوه المجلد الرابع انشاه الله واوله في روافع النكاح .

وانّهم لايجرون مجرى ازواج البنين في التحريم عليهم بعد انقطاع علايق الزّوجيّة بينهم وبينهنّ وهو ردّ لما كانت عليه الجاهليّة من تحريم نكاح زوجة الدّعى، وهو الّذى كان احدهم يربّيه و يضيفه الى نفسه على طريق البنوّة و كان من عادتهم ان يحرموا على نفوسهم نكاح ازواج ادعيائهم فنسخ الله سنتهم «وكان امر الله» الّذي يريد أن يكون « مفعولاً » مكوّنا لامحالة كماكان تزويج زينب من النّبي صلّی الله علیه وآله .

فهرس

ما فى هذا الجزء من المطالب

كتاب المكاسب

كتاب البيع

كتاب الدين و توابعه

كتاب فيه جملة من العقود

كتاب النكاح